عشراتي سليمان

الشخصية الجزائرية

الأرضية التاريخية و المحددات الحضارية

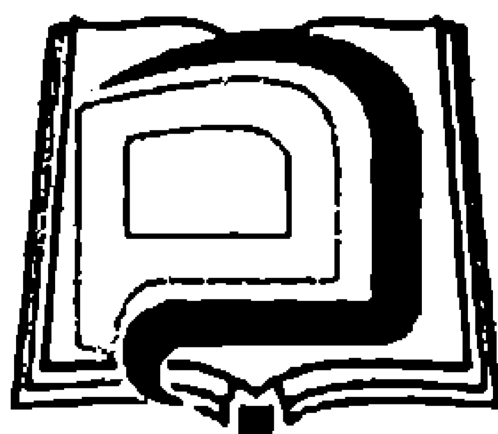


ديوان المطبوعات الجامعية

د . عشراتي سليمان

الشخصية الجزائرية

الأرضية التاريخية والمحددات الحضارية



ديوان المطبوعات الجامعية

رقم النشر: 4.07.4445
رقم ر.د.م.ك (ISBN): 978.9961.0.1042.6
رقم الإيداع القانوني:2007/269

إليك يا صاحب الروضة المجهولة،

أيها القرآني.

إليك يا الحاج بوحفص أقدم،

وعلى روحك الزكية أنحني بكامل الخشوع وأترحم.

استفـــــتاح

تتعدد سبل الحديث عن الهوية وفي تعددها يقوم الإشكال، لا سـيما إذا كان المقصد يتعلق بإبراز أحوال روحية وفكرية وسيكولوجية جماعية، تميز بها قبيل من البشر، تَكَرَّسَ له الوجودُ على رقعة من الأرض، عُرِفَ بها وعُرِفتْ به، وتَطاولتْ به الآمادُ يَقطعُ الأشواطَ، ويُوَقِّعُ بأبجديته علـى أوراقَ الأزلَ، مُدَلِلاً على حضور عتيدٍ في التاريخ، قبْلَ أن يتأصَّـلَ لـه الانتماءُ إلى حضارةٍ بعينيها، تَـقبَّـلَ الانتسابَ إليها، وانخرَطَ فيها حـين شَعَرَ، ومنذ الوهلة الأولى، بمكانته بين جموع الأمم التي تَدَاعَتْ إلى تلـك الحضارة، تَـعْـتَـنِـقُـها دِيناً يُكَرِّمُ الانسانَ، وتَكْتَسِبُهَا لُغَةَ ظلَّتْ عَبْرَ قُرُونٍ من الزمَنِ لُغَةَ الدنيا والدين، وتَـنْـتَـسِبُ إليها مَدَنِيَةَ مُـبَـرَّأةٌ مِنْ مَظاهرِ التمْييز العِرْقِي اللاانساني.

ذلكم هو الشأن حين يتعلق الأمر بالحديث عـن هويـة الجزائـر الحضارية.

فالبربرية لم تكتسب اسمها هذا – بربر– إلا حين أيْقَـنَ الآخـرُ – الغازي– ألاّ سبيل إلى اختراقهـا، واسـتيعابها، وتخـضيعها التخـضيع المعنوي الذي لا يَتَأتَّى في الواقع، إلا حين تَتِمُّ مُصادَرَةُ الآخَرِ من الداخل، وَوَضْع اليَدِ على مفاتيح شخصيتِهِ، بَدْءاً بوَعْيِ خطابِـهِ، وإدراكِ شِـفْرَةِ نفْسِيتِهِ وتَلْوِينَاتِها.

من هنا علينا أن ندرك أن دلالة لفظ البربر ليست فقط الإعجام التبليغي كما يتأول المختصون سبب التسمية وعلتها، ولكن دلالة هذا اللفظ تعني التأبي وعدم تمكين الآخر من الذات ومن انتهاك كرامتها، وهو ما يتأكـد فـي دال أمازيغ، ذلك اللفظ القومي الأصيل المعبر عن عشق الحرية واللا خنوع.

وعلينا أن نبادر إلى القول: إن آلامنا الراهنة لا تعكـس عُـصابية يُخشى معها أن نعيش الشقاء الأبدي، بقدر ما تظهر مدى ما لنا من طاقة وقابلية لتحمُّل المكابدة والجهاد.

حقا إننا نهدر كثيرا من الطاقة إلى درجة نبدو بها أننا ندور في حلقة الدمار الذاتي المفرغة، أو أننا ضحية كوابيس تشاكسنا وتمنعنا من أن نهتدي إلى سبيلنا الرشيد. إن مرد ذلك في الحقيقة هو غياب المُسْعِفَ والمرشد وانعدام الدليل. وليس هناك من مسعفٍ ومرشدٍ ودليلٍ كَمِثْلِ استيعاب التاريخ وما عاشه الأسلاف من أحداث، كي نستفيد من الدروس ونؤصل الخطة والتوجه.

إننا مجتمع لا يركن أبدا لرتابة الحياة أو مهادنة الوقت الميت. لقد ورثنا عن تاريخنا ما يُشْبِهُ رَغْبَةَ الاستِحْجَامِ ومُدَاوَمَتِها، وذلك لأننا على مدار القرون الطوال عشنا مكافحين، لا تخمد فينا الثورة إلا بقدر ما نُجَمِّعُ مزيدا من الجهد لنعاود المنافحة عن إنسانيتنا، وهذا الدَّأبُ النضالي هو نفسُهُ الذي يجعلنا اليوم ونحن مستقلين، لا نرضى بالاختلالات التي قد يرضى بها غيرنا من الشعوب ممن دأب على الانصياع والقناعة بحظه.

فنوازع التأبي تحملنا على الانتفاض حتى ضد الذات بأقسى ما يكون الانتفاض من أجل أن نصحح الاعوجاج.

ومن يدري، فقد تستحيل هذه الميزة عند الأجيال الصاعدة إلى سكينة ومهادنة للواقع بفعل ما نال الوطن من أسباب التفتح، والجاهزية المادية والمعنوية ومعايشة ثقافة الآخرين.

إن العقوق وظاهرة شق عصا الطاعة المدنية وتخطي عتبة الوثوق في المؤسسات التي عاشها الجزائريون منذ 1988 هي مخاض آخر متعسر كُتِبَ على الذات الجزائرية أن تعاني آلامَهُ الحادة والمنهكة قبل أن تجتاز إلى طور تاريخي آخر يُقَرِّبُها أكثر من الاستواء والرشد الحضاري.

فالأمم والشعوب تعيش أيضا مراهقتها. وتاريخيتنا هيأتنا في الحقيقة بما عرفنا من ابتلاءات، لأن نكون أبدا على نضج وتعال، لكننا وجدنا أنفسنا فعلا نستنقص في تجربتنا جوانبَ وَجَبَ علينا أن نستكملها بكل ما يستلزمه ذلك من تضحيات.

وقد تكون تجربة المُضَيِّ قُدُماً نحو ما نطمح إلى تحقيقه تَعَسَّرَتْ نتيجة انحباس طويل سد الرؤية وخنق الأنفاس في الصدور، بل ربما يكون مرده إلى استئثار جيل نوفمبر – والفيئات المتلبسة بالصبغة الثورية– طويلا بالسدّة، الأمر الذي جعل الأجيال الصاعدة، بما شبت عليه من عجلة ونزوع لتحقيق ذاتها وصنع مستقبلها، تضيق ذرعا بالجمود ولا تتحمل أعباء التسكع المدني واللافاعلية التي وَسَمَتْ أشواطا من مسيرتنا السابقة، وهو ما دفع بالأجيال الصاعدة إلى الانتفاض وإلى تحطيم الأسْيجَةِ الهشة التي ربما اعتقد المجتمع حينا أنها من القوة بحيث لا تُخْتَرَقُ.

لسنا في المضمار المدني أمة بدوية بحتة، إذ أن عهود الاستقلال انتهت بنشر وايصال حظ من وسائل التجهز والارتفاق إلى أقصى نقطة في الريف والبادية، وهو ما حور كثيرا من منظومة تقاليدنا وأعرافنا، ما جعلنا نتزحزح فعلا عن موقع بداوتنا، الأمر الذي تنزلنا به موقعا آخر على خريطة المدنية غير موقع البداوة، إذ صرنا على الحقيقة متخلفين. أو مهجنين، قد عريت جنوبنا من لبوسها القيمي.

فنحن لسنا بدوا على ثقافة أصيلة خام وفطرة سانجة مُبَرَّأةٍ كتلك التي ظلت تسود مساحات واسعة من أوساط المجتمع إلى ما قبيل الثورة، ذلك لأن الاستقلال قد سارع بتقريب الشقة بين المدينة والبادية، الأمر الذي لم تعد معه القيم التقليدية بقادرة على الثبات أمام مظاهر التطور المتزايدة.

لكننا من جهة أخرى لسنا مدنيين خلصا كذلك، فالثقافة البناءة لم تشملنا بعد، إذ لا زلنا لم نمتلك ما يسميه مالك بن نبي الفاعلية الحضارية، ولم نمتلك أسبابها أو لم نبلغ مستواها إلى الآن بالقدر الذي يغدو معه حب العمل والخلق والابداع المثمر، من سجايا المجتمع بفئاته جميعا.

من هنا لا يمكن إلا أن نقول إننا في مرحلة ما قبل المدنية وما بعد البداوة.

فلسنا بدوا صرحاء، ولسنا حضريين صميمين، ولكننا في منزلة بين المنزلتين، وما أشقاك أن تكون وسطا في مضمار الاجتماع والعراقة، لا من هؤلاء ولا من هؤلاء.

إن غياب المرجعيات ذات النفوذ الفعلي المؤثر، وخلو المجتمع من الدعامات الاعتبارية والمعنوية الكابحة والمسددة، وعدم بروز النخب الأصيلة وليست المفبركة، يجعل المجتمع يتكبد كل هذا العناء، ويجترح كل هذه المآسي.

وإنها لضرورة مُلِحَّة أن يعمل المجتمع على تنشئة وصيانة احتياط عريض من الأوساط المتنورة، وأن لا يجني عليها بإقحامها في السياسة ما دام اللجوء إلى ذوي الفضل والاستقامة إنما ظل حتى الآن لمقاصد تبييضية، الأمر الذي عمم وضع التلوث وورط دفعات كانت ستشكل غناء مدنيا للبلاد، لو لم يهدرها التدبير السياسي المغرض ويدمجها في صفوفه بقصد تحلية واجهة النظام لا غير.

فالأجيال الشابة باتت بلا وازع خلاق، لأنها لم تتلق التنشئة الجادة والمدروسة وباتت بلا غايات إلا غاية الارتزاق، الأمر الذي هون عليها أن تكون مسحوقة في أعماقها، مهيئة دائما للتدمير والتنازع والعنف.

ومما يستخزي به الجيل الذي هدر مرصوده من الحرمة والمشروعية في مواصلة ممارسة الوصاية على المجتمع هذا الواقع المتفجر الذي بات معه أوصياء الأمس في موقع العجز والهوان، لا يثير حالهم إلا الرثاء، لقد فاتهم أن يتحوطوا للمستقبل وأن يبذلوا من الجهود ما هو كاف من أجل أن يجنبوا المجتمع حال الشغور أو حال التوحش التي يعيشها في غياب الروادع الإيجابية والضوابط المؤصلة والمتمثلة في منظومة القيم التي توجه الانسان دائما نحو السلوك المتهذب حتى وإن هو ثار أو سخط على الأوضاع.

لقد عاش أوصياء الاستقلال أو جيل الشرعية، بذهنية مغترة غمرتها الملهيات والمغريات العابرة، ولم يتفطنوا أو لم يتحوطوا لما يتهدد

المجتمع من أخطار السيبة وعدم التكفل الحق بتهييء المستقبل ووضع الشبيبة في الواجهة ضمن رعاية مخلصة وتوجيه يستغل القابلية التي كان المجتمع يظهرها، والتي لم يستثمرها الساسة لصالح الوطن، وهو ما كان له فادح النتائج التي يرزح تحتها الوطن اليوم.

وحاشا، حاشا أولئك الذين عاشوا بغُصَصِهِم لا يملكون لِفِعْلٍ سبيلا، أو أؤلئك الذين غادروا عالمنا الدنيوي وهم حسارى بسبب الجنايات التي طفقت ترتكب ضد الوطن على يد الرفاق ومن ظاهروهم في السلطان، ملء السمع والبصر وكأن الأمر مدبر، وكأنه تنفيذ وَفِيٌّ لوصايا وثاراتِ أعداء الأمس.

ومما لا شك فيه أن إرادتنا - كمحليات ومجموعات أهلية- لم تتحرر بعد كلية لا إزاء الماضي التاريخي والحضاري كما ينبغي أن تحرر، ولا إزاء صلاتنا بفواعل هذا الماضي، ليس على مستوى العلاقة مع الذات فحسب، ولكن أيضا على مستوى علاقتنا بالآخر.

ولأننا سلخنا مدى طويلا مكبلين نتلقى التعليمات من المستعبدين فقد استمرت لدينا حال من قابلية تلقي الوسوسة والانصياع لتأثيراتهم الخبيثة، الأمر الذي ظل يوقعنا - غالب الأحيان- في الإضرار بالنفس.

ولا يغيبن علينا أن الطور الاستعماري الذي استغرق القرن والربع قرن قد كان بمثابة السجن أو المعتقل الجمعي الذي حرمنا من الشمس ومن الحق في الرؤية وإرسال البصر على العالم.

ألم تسلخ العمر أجيال من أبناء وطننا في السخرة في ما وراء البحر؟ ألم يكن سبيل التفتح الوحيد المتاح للجزائري هو التغرب من أجل الكدح فوق أرض العدو، وكانت إحداثيات تلك الغربة لا تعدو الجبل هنا والمنجم تحت الأرض هناك أو في الميتروبول حيث التيه والانغلاق على هامش الحضارة تحت وطأة العوز ومشاعر النقص ؟

أي انفتاح تحقق لنا هنـــاك بغيــر المكابــدة والامتحـــان وتَجَــرُّعُ الغُصَص؟

بل ألم تكن حتى الثقافة التي أتاحها لنا المستعمر هي فـــي حقيقتهـــا ثقافة الإئتِمَـــار وتَلَقِّي التعليمات في الأغلب الأعم ؟ ما حجم الفئـــة التـــي خرج المستعمر وتركها تحمل الزاد الثقـــافي المؤهـــل للخلـــق والتفكيـــر وممارسة الابتكار والابداع في الوطن ؟

ألا يعني هذا أنه غادر البلاد وقد تركنا على صلة شبه غريزيـــة بـــه، لأنه عودنا على أن ننظر صوبه فقط، وأن نتنسم الريح من صدده ولا غير؟

أليس حالنا معه هي حال ذلك الرجـــل الـــضرير – كمـــا تحكـــي الموعظة الشعبية –الذي رد الله له البصر لحظة ثم أعاده ثانية كفيفا، ففتح عينه في تلك الأثناء الخاطفة على فأر، فأضحى من يومهـــا يقـــيس كـــل أحوال الدنيا وكل ما يعرض له في صلته بالناس، على صورة ذلك الفار. أليس ذلك وجها مضحكا ومحزنا في الآن نفسه؟

فحالنا مع عدو الأمس واستنامتنا له وارتباطنا به هي من قبيل هذه الحال التي تثير الشفقة والرثاء ولكننا لا نعي ذلك أو نكاد.

إذ لا زالت أوساط النفوذ عندنا تقيس كل أوضاعنا وتـــستلهم كـــل مطامحنا وتقولب كل أحوالنا على وفق جغرافيتـــه ومدنيتـــه وتاريخـــه، متناسية أن التباين بيننا وبينه مطلق، إنْ في الحضارة أو في القيم أو فـــي الماضي التاريخي والامكانيات.
علينا أولا ان نعمل على إخراج أنفسنا من نطاق المغلوبية، ليـــصح لنا أن نتضاهى مع الكبار، أما ان نكتفي بالإعراب الانفعالي عن مـــشاعر الانسحاق من غير أن نعتد بالأسباب والفاعلية، فذاك لا يخرج عن نزعة تعذيب الذات التي يدفع إليها القصور.

ومما لا ريب فيه أن الغالبية الساحقة من فئات الشعب قد وعت هذا، وقد تكيفت عليه منذ المراحل الأولى من حلول المستعمر في أرضنا، ولعل أنصع نموذج على هذا التكيف الذي عمل بصرامة مثالية على أن يتصدى بكل ذكاء وجلد للظاهرة الاستعمارية ما تحصن به أهالينا **المزابيون** من نظام اجتماعي رد عنهم كثيرا من عوادي التدمير الاستعماري، إذ لم يشغلهم الواقع الاحتلالي عن أن يمضوا على ما تعودوا أن يمضوا عليه من منهج حياتي وتنظيم جماعي وتكافلي ومن حفاظ على الخصوصية بكل أبعادها، وأن يواجهوا بدرع التقاليد وبأسوار العقيدة كل أنواع الاختراق التي استهدفنا بها المستعمر، وهو ما جعل الخسائر تسجل عندهم على أقل التكاليف والحمد لله.

جماعات أهلية محلية ووطنية أخرى- في الشمال وفي الجوب، في الشرق والغرب من البلاد - غالبت بطريقتها الدفاعية الذكية والرجولية فواعل التخريب الروحي الاستعماري وصانت الهوية وتجاوزت بالميراث القيمي مختلف الهزات والانتهاكات التي استهدفت شخصيتنا القومية وهوما هيأ الوطن ليخوض عراكات المقاومة والخلاص إلى أن كتب له أن ينتزع حريته بعد حرب التحرير.

لقد مضت الهلالية تعيش صبرها الأسطوري، وما زالت الملايين تعيش بعفتها التاريخية قانعة بالحظ الكفافي، لا يحرك فيها أرْيَحِيَةَ العزة والانتشاء إلا أن ترى نفسها تجود من القليل الذي عندها.

وشأن أهل الشاوية في هذا الصد شأن الهلالية في الصلابة وسعة الباع والفحولة، وكل ذلك ينبئ على تجانس المنشأ والإجتماع والأريحية والشمم.

ومضى البربري التارقي يمارس عزة وجودية وتساميا صوفيا لا يلوي على شيء مما في يد الغير ولا يرفع ناظره إلا ليتملى استبحار شواهقه التي تعلم منها أن يكون دائما على قامة لا تنحني.

ورابطت قبائلنا في الخط الأمامي، وجها لوجه، تتلقى التهشيمات على يد عدو الملة والوطن، ومضت تتصدى للنزال، محصنة الوطن ضد كل أنواع الدمار الروحي والأدبي.

إن بسالة ماسينيسا ويوغرطة وتاكفاريناس هي التي تحدو هؤلاء القبيل لأن يظهر ما يظهر من استماتة وصمود، فالإرث الأصيل من قيم الوطنية والثبات منوط بهم وهم حماته، وقد سلحتهم أطوار التاريخ المديدة بقدرة المجالدة، وهو ما يتجسد يوما بعد يوم، إذ أن الغارات لا تتوقف علينا، لكن صلابة المقاومة هناك لا تفتر ولا تنام.

إذ لا يغيب عنا أن القوى التي خسرت رهانها بالأمس على ساحة هذا الوطن المفدى لا تسلم له اليوم بسهولة ويسر أن ينطلق يبني حماه ويعمر أرضه، لا سيما وأن من أحلام العولمة كما يُنَادَى بها في المرحلة الراهنة، هي جعل الكرة الأرضية برمتها صعيدا تعامليا واحتكاريا واحدا، وهو ما سييسر على المتربصين أن يعملوا ما وسعهم العمل من أجل استعادة ما خسروه على أي نحو استطاعوه.

فالأجيال خلال تاريخها تعلمت أن تحيا العصامية، وأن تقيم لنفسها نظامها الداخلي وتضبط مدونة سيرها، لذلك تفاقمت التضحيات، لأن روح العود على بدء ظلت دائما تسير بنا القهقرى، وتجنح بنا نحو الارتجال ومعاودة التجربة من أولها وليس من الحد الذي تركها عليها السلف.

وربما هون علينا في ما مضى أن نخرج - غالبا - منتصرين، أو أن يكون الرهان من نصابنا بعد الخيبات والابتلاءات، كون التحديات التي ظلت تواجهنا تحديات ترجح في تعاملها فعل الهدم ومنازلة الخصم، إذ أن الاستعباد ظل يجردنا من كل شيء إلا من الكرامة، ولم يكن الإشكال عندئذ يقوم أمامنا إلا بين أن نقبل الإذلال أو أن نبذل الروح على مذبح الحرية، وكانت النزعة الانسانية المقدسة للحرية والكرامة والمتجذرة في أعماقنا تُـيَسِّرُ علينا دائما أن نَقْتُلَ ونُقتَلَ، وهو ما جعلنا نتساكن على نحو مسترسل مع منطق العنف، الأمر الذي لم يعد يتلاءم بحال من الأحوال مع واقعنا اليوم ولا مع مستقبلنا غدا.

بل ما ينتظر منا الآن هو أن نستبدل بيداغوجية الهدم بيداغوجية البناء.

كما علينا أن نتطلع إلى وضع نتصالح فيه وبصورة نهائية مع المرتكز الروحي – الدين الاسلامي –على اعتباره القاسم المشترك بين الجزائريين جميعا، إذ أن حتى التراب لا يحوز قداسة الدين في مواجدنا، إذ لك أن تصنع ما طاب لك في حيزك الترابي وفي إقليمك، لكن ليس لك أبدا أن تتصرف بغير ما يليق أن يتصرف به الشرفاء حيال الوديعة القدسية المشتركة والذخر الجمعي والروحي للأمة: القرآن العظيم.

وليس منطقيا أن يعزف المجتمع المدني عن تبني الدين الاسلامي – استمرارا لبيداغوجية النضال والمنافحة عن الهوية التي اتبعتها الحركة الوطنية وفي مقدمتها حزب الشعب والفصائل الأخرى حيث كان الدين مرتكز القضية – إذ أن جعل الدين مكانا شاغرا في برامج القوى الديمقراطية لمن شأنه أن يبرر للقوى الأخرى أن تحتل ذلك الموقف الذي لا يستطيع أحد أن ينكر مدى صلته بروحية المجتمع الجزائري ومدى وجاهته عند الجماهير المسلمة.

ومن جهة أخرى ليس خافيا علينا أنه لن يمضي وقت حتى تهيكلنا العولمة وتهيئ لنا كيفيات أخرى ومعارف أجدّ ستنعقد حولها مجالس الوعظ والتوجيه.

فوسائط الاتصال تتكاثر وتتيسر سبل استخدامها، وفي ذلك إحتلال خطير للمجال سيقلص أو سيقصي تماما دور الموجه والواعظ بما ستوفره المادة المبثوثة في الأثير من إرواء ليس في التسلية والترفيه فحسب، ولكن في الروحيات وفي المادة الدينية بالذات، الأمر الذي سيتحول بحلقات الدرس والتوعية إلى مستوى آخر لابد أن يتهيأ له المجتمع، ويحسب له الحساب.

وإن ما ستوفره مثلا رحاب الجامعات الفضائية التي تتأهب لتغطية وجه الكرة الأرضية قاطبة، لَهُوَ افتراض واحد من افتراضات لا تُحْصَى سيضعنا أمامها القرن الواحد والعشرون، الأمر الذي سيصيب في الأعماق دعاة المذهبية وسماسرة الإيديولوجية بمن فيهم المتاجرون بدين الله.

فكثير من الأسواق سينالها الركود، إذا لم يسارع أصحابها إلى الارتقاء بها من حيث جدية البرامج وصواب الرؤية وصلاحية المضامين.

لقد كانت في القديم حروب التعبئة وسد الصفوف هي صانعة التاريخ، لكن القرن الحالي جعل من صواريخ الفكر العابرة للقارات والداكة لكل التحصينات هي سلاح الراهن، في انتظار ما ستكشف عنه أعاجيب القابل القريب والبعيد، فهل من مُدَّكِرٍ؟

وحين تتدخل الثقافة الدولية الغالبة في تنشئة وتكوين الشخصية القومية والوطنية، فحتما سينعطف مسار الهوية الحضارية في الاتجاه المجهول إذا لم تتخذ الاجراءات الكفيلة بضبط الوجهة والتحكم –النسبي– في المقادة على نحو مقبول.

ومن المؤكد أن هناك أمية ثقافية فاشية في المجتمع، تتعلق بجهلنا لحقيقة تاريخنا، وربما كانت هذه الأمية أكثر فشوا وعمقا في أوساط بعينيها لا تزال تعتد بالتاريخ اعتدادا وهميا، إذ تُسْقِطُ عليه أدوارا مبالغا فيها وأمجادا أكبر أحيانا من حجم الواقع، وكل ذلك ساهمت في التهييئ له بيداغوجية إضفاء الاعتبار غير الواقعي التي كانت تبررها لنا ظروف المستعمر وما جناه في حقنا من مسخ وطمس لماضينا.

فمعرفة التاريخ على حقيقته من شأنها أن ترفع اللبس حول الأحكام الموجهة إلى الذات، وهو شرط أساسي لابد منه إذا أردنا أن نسير بدون عقدة عظمة أو نقص على طريق صناعة مستقبلنا كشعب له هويته، ويرتبط بماض فيه ما فيه من مظاهر القوة ومظاهر الضعف التي خُضْنَا بها قَدَرَنا على مدى العصور في هذا الوجود.

وإنه لواضح لو أن صحائفنا كانت كلها مشرقة ومشرفة لما كان حالنا اليوم هو ما نعيش من مصائب وضياعات، ولما كنا نَفْتَأُ نَبْدَأُ القَوْلَ ونعيد في إشكالات تخطتها الأمم، لتتفرغ إلى مشاكل ترسخ سيادتها القارية والكونية.

ومن جهة أخرى علينا أن نُقَدِّرَ أيضا أهمية وإيجابية هذه الروح التي لا تزيدها ضغوط اقتحام العالمية –ثقافة وحضارة وإعلاما – إلا

حيرة ومطالبة بالتميز، لما ينبئ عليه ذلك الحرص من غيرة على الأصالة، وتفانٍ في وجه الذوبان.

ولن تكون مواقفنا مقبولة ومبررة- ومبرورة- في مطالبنا إلا إذا كان حادينا في ذلك هو حفظ الذات الجمعية وتبني سائر ألوانها والاعتزاز بمسارها في كليته وليس الوقوف عند مستوى ركوب مطلب الفُرْقَةِ من أجل خيانة الماضي والمساومة على بعض أطواره وأرصدته.

وإنه ليهَيَّأ لنا أن نتصور في ضوء الاستخفاف بالمسؤولية الحضارية التي يصدر عنها البعض، حين يتطرقون لمسألة الهوية الوطنية، جغرافيةَ أخرى للبلاد تُخَالِفَ حتما جغرافية الجلال والعظمة التي أورثنا إياها الأجداد على هذا النحو المترامي والمتنوع والخلاب، لو أن خيرات الوطن كانت تحتل موقعا آخر غير موقعها العمقي في سرة الوطن، إذَنْ لمَا تردَّدَ دُعاةُ الفرقةِ في وضع اليد عليها، واعلان الانسلاخ عن المجموعة الوطنية بكل جبن وخيانة.

ذلك لأن أحوال الضعف تَعْرُو كياننا بفعل عدم تبصر السياسات التي سيرتنا إلى حد الآن بخصوص قضايا كان العقل والرشد يجعلان منها أمورا لا يحمل تجاهها الجزائري أي عقدة، خاصة منها تلك المتعلقة بالهوية الوطنية.

ومن جهة أخرى لا ينبغي أن يفوتنا أن حال تجمد رؤانا حيال مسائل الهوية والتاريخ مرده إلى الماضي الذي عمل على تفتيت كياننا وتكسير لحمتنا، وهو ما عمق في نفوسنا كثيرا هذه الحساسية إزاء محاذير وطنية ووحدوية جعلتنا نستريب من كل مسعى يدعو إلى التنوع والاختلاف حتى وإن كانت المقاصد بريئة وإغنائية.

ثم أليست حساسيتنا حيال قضايا الهوية والانتماء أمرًا طبيعيا اعتبارا إلى حال التبدي الثقافي التي نحن عليها، إذ لا تخلو قيمنا واختياراتنا من البواعث القبلية التي لا زالت تستوطننا، بل والتي تغذت

خلال عهد الاستقلال بما زاد من وطأتها السلبية، وكانت وراء ذلك أسباب انتهازية في كثير من الأحيان.

ومن العسير علينا بعد الذي حدث، أن نقنع العالم برشادنا وبأهليتنا وكفاءتنا لإدارة شؤوننا وبناء بيتنا إلا باعتماد روحية جديدة تنتشلنا من الوهدة والسقوط.

فمن الصواب أن نعترف أننا تخطينا مراحل فيما يشبه الطفرة الصغيرة على خلاف غيرنا، لا سيما الأشقاء الذين كيفتهم أوضاعهم التاريخية الأكثر استقرارا، على أن يتقدموا بكثير من التؤدة وأن يتحسسوا لأقدامهم مواطئها، بل وأن يوهموا أنفسهم حتى بتحقيق التقدم وهم في الواقع ثابتون في موقعهم لا يبرحونه أو لا يكادون.

وحظُنا أن نكون الشاهد الحي، والرائد الذي لا يكذب أهله في مجال السبق والفتوح، فبالأمس خضنا العراك الدامي وتحملنا المكابدات، فعمل ذلك على إعتاق غيرنا وتحصيله استقلاله، واليوم ها نحن نَثِبُ قبل الغير من نطاقنا القومي إلى حلبة الديمقراطية دون تحضير، فنتجشم المأساة ويتفرج علينا الغير ويتعظ، ونكون مرة أخرى الشاهد والعبرة التي لا يتهور ولا يغامر في إعادة تجربتها عاقل.

أمِنْ سَعَةِ عقلِنا نستبق هكذا إلى تحقيق الفتوح الكبرى في مضمار تحدي المصير أم من طفولتنا وسذاجة تصوراتنا ؟

ولن يعيد لنا اعتبارنا الأممي إلا انخراط جارف في البناء لتضحى يوميات مخازينا الحالية واحاتٍ من حوادث المجد والمآثر التي تضاف إلى رصيد البشرية في مجال التضحيات وبلوغ الرهانات.

الدولة انجاز العقل البشري ومقياس على مدى تطوره.

الحديث عن العقل الجزائري لا يعفي الباحث من الحديث عن طبيعة المرافق والنظم الهيكلية التي تَنجَّزَتْها الأمةُ - عبر تاريخها - من أجل أن تصون ديمومتها في الزمن، وتسوس مصالحها الحيوية المرتبطة بكينونتها، وتؤمن الأسباب والشروط التي تدور عليها عجلة حياتها، ونعني بذلك المؤسسة الأم: **الدولة.**

إذ الدولة هي جماع المرجعيات الاعتبارية والمعدات التسييرية والوسائط التنفيذية التي يصطنعها المجتمع ويؤدي بها أنشطته في كنف من النظام والتوافق الذي يحمي المجموعة المتساكنة من أن تتحمل أعباء تتفاقم بها الحياة الجماعية والمدنية.

إذ الغطاء العام الذي تتأطر به – وتتبرر –الأداءات الاجتماعية والإدارية والتسييرية في أي مجتمع هو الدولة.

معنى الدولة.

مقاربة للمفهوم.

وإذا كان مفهوم الدولة في العصور القديمة قد عنى لدى العرب معنى الإدالة التي تعيشها الجماعة الحية، أي التحول والتغير وعدم القرار على حال[1]، حربا وسلما، فإن مفهوم الدولة في العصر الاسلامي الوسيط قد أخذ معنى قهريا ينسجم مع إحالته السلطانية الردعية شبه السافرة، بكل ما توعز به تلك الإحالة من تشابك وتعارض بين القوة الآمرة والقوة المأمورة.

(1) من جملة ما أورده اللسان : إنما الدولة للجيشين يهزم هذا هذا، ثم يهزم الهازم، فتقول : قد رجعت الدولة على هؤلاء كأنها المرة ثم يضيف اللسان : والدولة برفع الدال في الملك والسنن التي تغير وتبدل عن الدهر، فتلك الدولة والدول.

إذ آل مدلول الدولة في ذهنية تلك العهود إلى معادلة يؤسس لها منطق القوة والغلبة كما سنرى بعد حين.

فالدولة هي السلطان، ويزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

وعلى الرغم من رسوخ هذه الدلالة التي تتلابس فيها -على نحو أو آخر - معانى التنازع والتغالب والتراجح، بل وحتى القهر، إلا أن مفهوم الدولة ظل - مع ذلك، وعلى المستوى الذهني العام - يقف بعيدا عن تغطية كل جوانب وإشكالات هذا التعقيد الذي تحيل عليه دلالة الدولة في المصطلاح المعاصر. إذ تعددت مدلولات معنى الدولة بتعدد المعارف العصرية تقريبا، وتوزعته الرؤى القانونية والاجتماعية والفلسفية والسيكو-اجتماعية وما إلى ذلك.

فمهوم الدولة المعاصر يستدعي الوعي بجملة من الأسقف التي تتجسد فيها العلاقات الأفقية والعمودية المتحكمة في المجتمع، ويستدعي كذلك الادراك اللبيب لهذه الروابط اللامرئية من النفاذ والمرجوعية التي تحرك الشأن العام وتربطه بمراكز القوى.

لذا فإن تَمَثُّلَ ماهية الدولة هو في الواقع تَمَثُّلٌ لهذا المُرَكَّبِ الشامل والمتداخل لمرافق التَنَفُّذ الظاهرة والأخرى الخفية، وللآليات الرسمية والأخرى التلقائية التي تفرزها بشكل مطّردٍ أنماطُ ومستوياتُ التعاملِ الاجتماعي وبؤرُ الصراع من أجل النفوذ.

ومع ذلك علينا أن نستدرك ونقول:

إنه بالنظر إلى المعني الاحتوائي الذي يأخذه معنى الدولة [2]، واعتبارا لمشاعر التبعية التي تلابس الإنسان - وفي أي مجتمع بشري

(2) ما أكثر ما تحدث التحليليون الاجتماعيون عن الاستيلاب الناتج عن خضوع الفرد للدولة بإرادة وغير إرادة. ويمكن الاقرار بأن آلية النظم التحكمية المعاصرة ماضية في أسلبة الفرد، رغم مخادعته باستمرار من خلال النعوت التي تبتكرها له، ومنها مثلا نعت المجتمع المدني. إذ أن التوصيف مبهم ويوهم بأنه يعين قطاعات غير متورطة في الحكم، وخارجة عن الحلبة التنافسية، لكنه في حقيقته لا يشير إلا إلي تلك الأجنحة التي يصطنعها الحكم ذاته ليغير عليها الأقمصة وينيط بها دور شاهد الزور في غالب الأحيان. وربما تتضح أكثر أدوار التواطئ بين الفئة التي تنعت بهذا الوصف وبين النظم الحاكمة في البلاد المتخلفة.المحكومة بالعسكر.

كان – إزاء النظام الذي يسوده ويُجري[3] عليه قوانيه، فإن دلالـــة الدولـــة تظل في واقع الأمر هي هي في كل عصر وإن توســعت مأمورياتهـــا وتراكبت فاعلياتها في مدينتا المعاصرة.

إذ الدولة تعني – على كل حال – تلك القـــوى التنظيميـــة الماديـــة والمعنوية الفاعلة والمباشرة لإدارة شؤون الجماعات، والمتكفلة برعايـــة النظام العام والساهرة على السير الحسن للمصالح، والمعولة على قابليـــة الانصياع – الإرادي أو الإرغامي – في فرض إرادتها علـــى المجتمـــع، بنحو تتقلص معه – إلى حد مقبول – أسباب التفكـــك والإنـــشطار التـــي تحدثها التباينات الاجتماعيـــة والـــسياسية والنزوعيـــة بـــين الطوائـــف والمجموعات.

وغير خاف ذلك التواصل العضوي بين الانسان – كَمُعَقلِنٍ لأنظمة واقعه الاجتماعي والسياسي والثقافي، وكمُؤْتَمَنٍ على الميراث الذي فـــي حوزة الجماعة، وكمدير للشؤون العامة – وبين الدولة، بوصـــفها نظُمـــاً وآلياتٍ وأخلاقياتِ تسييرٍ وتنفيذٍ، ومواثقَ التزام، وأداةَ فصلٍ.

ومع ذلك فإن العلاقة بين الطرفين – الانـــسان المـــسير والدولـــة السائدة –غير متماهية، لأنها علاقة تأخذ الصبغة التجريدية – كما سنرى لا حقا– إذ تقوم هذه العلاقة على على التخطيط والتنفيذ والاجتهاد الـــذي تمارسه شبكة من الإرادات النازلة – الصاعدة والمتراميـــة عبـــر ســـلم المسؤوليات والمراكز التنفيذية، والممتدة عبر أفق عرضي، يشمل البنى والاجهزة الكلية التي تسير المرافق العامة.

---

(3) لعل من أبسط مظاهر الاستيلاب ما نراه يعرو الفرد من زائف الاحترام أو التوقير أو حتى من الرهبة الذي يعامل به المسؤول. وما أسرع ما يستعيد هذا الفرد شخصيته متى تجاوز في السلم هذا الرئيس، أو متى تكسر في الرتبة وعاد إلى الصف. عندئذ نرى مشاعر من التشفي تعوض مشاعر الكياسة. وكل ذلك لأن العلاقة الاستلابية ورطت الطرف الأول وحسسته بخضوعية، وربما ورطت الطرف الثاني أيضا، إذ أحسسته هو الآخر بقيمة ليست له.

من هنا ظلت العبقرية العمومية – متى اكتملت لمجتمع ما – تجد تعبيرها الجلي في المستوى المتقدم من النهوض الفكري والعقلي والرقي الجماعي العام الذي بلغته مدنية ذلك المجتمع أو طمحت إلى بلوغه.

الدولة وجدلية التفكك والتركيب.

يلاحظ الدارس لأوضاع وصيرورات مجتمعات العصر الوسيط، وتيرة اللاإطراد واللااستقرار التي تتميز بها بُنَى ونُظُم الدول في تلك العهود.

فالدولة في العصر الوسيط حدث نجومي[4]، يقرُبُ شأنُها من شأن طبيعة الكلإِ الذي ينمو ويجفُّ على وجه الأرض بحتمية دورة المواسم وسقوط الأمطار.

وكذلك ظلَّ حالُ الدول طيلة تلك العهود، لا تسفك دماءٌ تتَقشَّعُ عنها سُحُبُ العصبيةِ والتحالفِ الفيئوي إلا استَنْبَتَتْ تلك الدماءُ دولة أو دُوَلا أو دويلات يعيش فيها الانسان قدره كالمبحر على قارب في لجة متهيجة، لا يدري متى تلقي به الأمواج عرضا.

ذلك أن هشاشة أو غياب الفواعل المساعدة على تَحَمُّل الضربات التي لا تفتأ الدولة عرضة لها، تجعل النظم والمؤسسات العامة في تدهور دائم، وفي انكماش كثيرا ما يعجز عن الصمود في وجه المغالبات، الأمر الذي تغدو معه احتمالات سقوط النظام والدولة حالا ملازمة للإضطرابات والانتفاضات العصبية التي يعطيها الجو العام المتضعضع قدرة على التفاقم، وهو ما يؤول بالدولة إلى التردي وإلى إسلام الروح في نهاية المطاف.

(4) (من النجم العشب).

أركان قيام الدولة في العصر القديم.

ويبدو أن نجوم الدول والكيانات السياسية في العصر الوسيط على مدار الفضاء الاسلامي كان يقوم على شرطين ظلت وتيرة التدافع تتجدد بهما، هما :

- السلالة الأسرية المسترسلة في الزمن.
- الحاضرة المكينة المستقطبة للجماعات والعصبيات، بما هي مهد الكرسي والسدة، وعاصمة للسلطان.

فالدولة الوطيدة في العصر الوسيط هي التي ظلت تحافظ، في غمرة التناقضات والتقلبات، على شرطي الدوام والبقاء هذين، ضامنة بذلك حدا أدنى من الاستقرار الذي أتاح للمدنية أن تتغلغل في روح المجتمع، وأن تتحول بالانسان عن طبيعة التوحش والغلظة التي ميزته نتيجة ملازمته البداوة والفطرة كما قرر ابن خلدون.

ويبدو أن الشرط الاستمراري الأول قد ظل يستمد من مبدإ القداسة قيمته ومبرره، وهو ما جعل نظام الخلافة - مشرقا ومغربا - يقوم ويدوم إلى مدى زمني لافتٍ.

فلم يكن قيام الخلافة - أو بالأحرى الخلافات - ودوامها يعتمد على تفعيل تعصبي ظلت الأسر المالكة نفسها تصطنعه من أجل البقاء، ولكن نظام الخلافة مضى يغالب التقهقرات لأنه ارتكز على الخصيصة الروحية التي جعلته مناط آمال الجماعات، في تلك العصور المتميزة بالفوضى والنزوع إلى التحلل.

إن قيام الخلافات والدول في منطقة المغرب العربي مثلا، قد ارتكز على تبرير روحي مكن للإجماع - أو لما يشبهه - أن ينعقد ولو إلى حين - حول أسَرٍ أو عائلات قَرَّ في الضمير العام للجماعات والعصبيات أنها أسَرٌ أحقُّ وأهَلُ لتولّي الزمام.

فالبربرية حين حمت عبد الرحمن الداخل مثلا، قد صدرت في ذلك عن تسليم بعيد عن العصبية القومية المحض، واعتمدت على صلات روحية ربطتها بالخلافة الأموية، تلك الصلات التي ربما تعود في جذورها إلى مرحلة الفتح وإلى ما يحكى عن تبعية بعض البربر لعثمان[5] (ر)، رغم ما يكون عزز تلك العلاقة من أسباب الدم والقربى الرحمية من خلال أواصر التصاهر.

فالمنصور على ما يحكى أمه بربرية وكذا بعض بني الرشيد، ولنقتصر على هذا فحسب. لكن ذلك التواشج يظل واحدا من جملة أبعاد التلاحم التي كان العقد الديني أهم دعاماتها.

وما يقال عن عبد الرحمن الداخل يقال عن الشيعي عبيدالله، فقد هيأ له الشرط الروحي أن يستنبت الأتباع والحلفاء في بلاد المغرب العربي، إذ أن نسبته إلى فاطمة الزهراء كان من أهم أسباب اعتناق المغاربة لدعوته.

ذلك أن الصلة بالاسلام ظلت تجد أكمل صور تَجَسُّدِها في التقرب من أفراد العِتْرة النبوية، خصوصا لدى الأقوام خارج نطاق اليعربية، مثلما عليه الحال في أهل فارس وغيرهم من أبناء بلاد التخوم.

بل إن شبوب العاطفة بحب علي (ر) يمضي حيا في الأعماق في سائر البلاد الاسلامية، تعززه في الضمير الاسلامي أحوال الابتلاء والإغماط التي استهدفت أبناء الأسرة الزكية.

---

(5) كان لعثمان مولى بربري على ما يذكر، لكن الحضور البربري يكون ظهر في الحجازفي زمن البعثة الاسلامية، أي أسبق من عهد عثمان. ويمكن استنباط مما يروى من أحاديث تنسب إلى الرسول (ص) حتى ولو كانت تلك الأحاديث محفوفة بالتضعيف، حقيقة معايشة عناصر من البربر للبعثة عن كثب. أنظر ما ورد المجلة الافريقية حول الموضوع. عدد 104. نقلا عن سير أبي زكرياء الورجلاني.

وقد تستثنى تجربة علي (ر) وما امتحنت به أسرته المجيدة من خذلان الأتباع لها. إذ أن الصراع السياسي في عهده قد عمل على تدنيس رمزيته - إذا صح القول - بألوان من الوصم : بالتلقيب والتسفيه وبتحميله دم سلفه عثمان، فيما سعت الأموية - وبالتوازي - جهدها لأن تضفي على نفسها صفات حرصت على أن تسندها بالدين من خلال منظومة من المآثر والقيم والأحاديث النبوية روجتها أو اصطنعتها لفائدة معاوية (ر)، من أجل إكسابه المشروعية، وتكريسا للرمزية والتأهيل السياسي للفرع السفياني.

وسنجد هذه الصلة التمجيدية التي ظلت الأمة تكنها لآل الرسول الأعظم، تعبر عن نفسها في واقع انتقال الأفراد المنتسبين للدوحة النبوية إلى الأقاصي، وتمكنهم - في الأحيان - من إقامة الكيان السياسي وتأسيس الدولة، أو على الأقل نيل الحظوة لدى الجماهير المسلمة.

ولن نستطيع أن نجزم بأن الضمير الاسلامي لم يلحقه التأذي من جراء واقعة كربلاء المأساوية، فمراسيم إحياء هذا الموسم الحزين، تحمل في طياتها وجها سافرا لإدانة الذات على نحو ما تحمله المسيحية حيال فكرة الصلب من مشاعر التأثم.

لذا نشأت هناك طواعية بين الأوساط - لاسيما بعد أن يئست الأجيال من الظفر بالحكم الشرعي العادل- في تقريب آل النبي وتقبل حكمهم ووصايته، بل وحتى الغض عما يشوب العهد والتجربة السياسية في كنفهم.

بل إن استجلاب بعض الجماعات المحلية في الأقاصي أحيانا لأفراد من آل الرسول (ص) من أجل أن يُسلِموا إليهم المقادة السياسية، كان يستند على الشرط الروحي.

فالفيلاليون (المغاربة) مثلا حين قدَّموا عليهم أميرا ذا أصول ينبعية (من الحجاز)، فإنما كان ركونهم إلى ذلك الإجراء يتبرر بالوازع

الديني المحض، خصوصا وأن هناك من المبادئ التشريعية ما يقرر ذلك. إنه انصياع لمبدإ اشتراط القرشية في الحكم الذي قال به الفقهاء أو بعض منهم في تأصيل أسس الحكم والسياسة في الإسلام.

بل سنجد في الاستصراخ الجهادي العثماني نفسه – كما وقع في الجزائر مثلا- مظهرا يعكس هذه الصلة الدينية التي ظلت تحدو الجماعات المسلمة أن يتلمسوا المدد التأطيري حيثما أمكنتهم السبل.

فمبدأ البيعة كان له أثر إيجابي في صيانة الذات، وقد مارسته الجماعات باستمرار حماية لنفسها من المداهمات والتهديدات، بما هو مبدأ جماعي يكفل السلامة العامة على نحو عملي وفوري أحيانا، من غير ما اعتبار للعصبية القومية، إذ هو يُعَدُّ في حد ذاته أسمى مظاهر العصبية، لأنه أمر مبدئي، يتعلق بالقـوَامة الروحية التي تتكمش معها – ولو إلى حين – القوامات المادية المحدودة التأثير والفاعلية.

وواضح أن أهمية تقديم العنصر الديني من خلال تنصيب الفرد الرمز، تكمن في البعد الاستمراري الذي يتيحه وجود ذلك الفرد على رأس السلطة، اعتبارا لبعد الرمزية الذي يتحقق فيه، من حيث كونه مَعْقِدَ الاجماع، ومناط الوحدة، وحدة الجماعة.

فالفرد بهذا الوجه، سرعان ما يتحول إلى قـوامَة سياسية مركبة، تحوز على المبدإ الروحي ممثلا في الشخص المزكى وما تستلهم الجماعة منه من معان التماسك التي تحافظ بها على كيانها السياسي والاجتماعي، وتحوز المبدأ المادي المتمثل في الجهاز العصبي الذي يمسك بالسدة ويكتنفها ويحرس على الذود عنها بما يملك من قوة، لما له في بقاء تلك القـوَامة من مصلحة.

وربما بدت القوة العصبية التي يمثلها المدد البشري من الأهالي والعشائر في أي صقع، مادة الشوكة المهيأة للتأطير السياسي الذي تتأسس به الدول لكن اللاحم المذهبي، الروحي، ظل هو الأساس الذي يوطد لنشأة الدولة واستتبابها.

فالعُصَب البشرية ذات الطابع العشائري التي التحقت بالاسلام ظلت تفتقد هذا اللاحم المسلح – المتمثل في الفرد الرمز المنبثق منها – على مدى العهود الأولى من التحول الحضاري الاسلامي، إذ ظلت تلك العصب الإثنية مهيأة للانفتاح على اللاحم الروحي الذي كانت تجده خارج حدود اثنيتها، ممثلا في الزعامات التي اندمجت في مجتمعات من نطاق غير نطاق قوميتها، وأسست الملك، وقادت الجهات سياسيا ومذهبيا.

وإن ما قام من دول في بلاد المغرب العربي منذ مراحل الفتح الأولى استمر محكوما بالعامل الروحي عهودا طويلة هيأت لظهور ضرب من النضج ارتقي بكفاءة الأهالي إلى درجة التأهيل السياسي الذي مكنهم من تفعيل مصيرهم بإرادة ذاتية، استقلالية، إذ أن التشكيلات السياسية الاسلامية التي راوحت على بلاد المغرب منذ زمن الفتح كان حاديها الدين والمذهبية، وليست العصبية الإثنية.

فالإدريسية والرستمية والمدرارية والشيعية والمرابطية والموحدية جميعا هي دول قامت على التحالف الجماعي الذي كان شعاره إقامة دولة الحق، وتشييد سلطان الشرع، ولم تنعقد على نعرة عشائرية صرفة، إذ كان لها في زعمائها الروحيين الغطاء المذهبي الذي استنفر الأقوام والقبائل من أقطار المغرب ومن خارجها أحيانا – كما كان شأن الرستمي – ولم يعتمد كثيرا على الجهد العصبي القومي الذي ينتمي إليه أولئك الدعاة.

لقد وفدت الرستمية وكان قوامها جندٌ واستنفرارات جماعية تضم أعراقا وأقواما فيها الفارسي والعربي والكردي والبربري، وتداعت إلى إقامة دولة الشرع والشريعة وفق المنظار الفقهي الذي كان يحركها، لذلك رأينا اللواء ينعقد للرستمي، ورأينا الملك يستتب لأعقابه في لحمة من التماسك والإعزاز استمر السكان البرابرة يحيطون بها قادتهم الرستميين أمداً.

وذات الأمر يقال عن داعية آخر، لكنه أهلي، بربري، هو ابن تومرت. فسيرة هذا الداعية تفيد بأنه ظل يبث مبادءَهُ في أرجاء الوطن

الإسلامي وحيثما حل، على أمل أن يجد الاستجابة الكافية التي تمكنه من إقرار أفكاره المتعصبة للحق وللدين.

من هنا لاحقته المضايقات في كل مكان، إلى أن نزل بجاية وتأتّى له أن يستقطب العناصر المناسبة لحمل الدعوة والمراهنة عليها، وكانت تلك العناصر أفرادا شابة لا يجمع بينهم النَّجْرُ العشائري، ولكن يجمع بينهم التوق إلى تغيير ذات أنفسهم، إذ كانوا يَتَسَقَّطون مواطنَ العلم في طريقهم إلى المشرق. وستحقق الحركة الموحدية التي قادها أولئك الشباب استمرارها من خلال بعض أفراد تلك الدعوة التي استطاعت أن تجمع الناس حول شعار الدين، والمناداة بمناهضة المنكر، قبل أن تجمعهم على شعار العصبية القبلية والتداعي العشائري.

وربما وجدت العشائر والكتل البدوية ومثيلاتها من القطاعات الريفية العُطّلُ من الغطاء المذهبي، في الزعامات والدعاة، ما يستجيب لمطالبها الاجتماعية والروحية والسياسية، لذا كانت لا تتردد في الغالب، عن تأييد الأفراد والعصب إذا ما استصرخوها للخروج والإطاحة بالوضع القائم.

وربما كان مفهوم الزعامة متواريا وراء مصطلح الداعية أو المتغلب، إذ أن الزعامة لا تقوم على الخصوصية الشخصية والمواهب الفردية فحسب ولكنها – إلى ذلك – تقوم على دعوة ومطالب أخلاقية وإنصافية تكسبها الطابع الشرعي والروحي الذي يكفل لها الاستقطاب، الأمر الذي يبين أهمية الجدل الذي كانت تصطنعه القوى المتغالبة، والتي كان الظهور فيها يؤول إلى الطرف الذي يفلح في ضم أكبر طاقة من العصب ومن شتات الناس إليه، وإقناعهم بصواب مراميه.

وتحدثنا الأخبار عن استمرار تقاطر الدعاة المشارقة على أرض المغرب وهم متشحون بوشاح العلوية مثلا، أملا في إقامة الكيان الذي سيمكن لهم من الأمر، يساعدهم في ذلك الواقع الاسلامي الذي جعلت منه الأطوار وحدة ثقافية وحضارية لاحمة بين الجماعات والأصقاع، لا

يضير الأفراد والعصب فيه أن تدعو لنفسها بأي صقع تَأتَّى لها أن تظهر فيه، على الرغم من التلبسات المغرضة التي كان الأفاقون وأهل المطامح الخيالية أحيانا يتذرعون بها ويخاتلون الجمهور.

ولا غرابة والحال هذه، أن نجد في العصر الزياني مثلا بعض أهل كربلاء يقصد إلى بلاد المغرب، وينتهي به التطواف إلى الوطن الأوسط منه، ويباشر الدعوة لنفسه تحت شعار العلوية، فيما كانت رَحَى الفتن تدور على أشدها بين المتنازعين على إرث الدولة الموحدية، لكن شهود هذا الداعية لحال تلك الفتن، ووقوفه على شمائل الزعامة الداخلية المتمثلة في شخص يغمراسن والذي كان دائبا في حشد الأقوام من حوله استخلاصا للملك، أقنعه بأن الطور الذي حل فيه بهذا الموطن غير مناسب، وهو ما دفعه إلى العودة من حيث جاء.

ولم تكن حال هذا العلوي فريدة من نوعها، بل لقد ظلت المساعي تتكرر على مدار التاريخ الاسلامي في هذه الديار.

بل سنجد المحاولات تتجدد حتى بعد دخول الاستعمار الفرنسي الجزائر، وإن تحرك المسمى بوحمار، ليندرج في ذات المسار، حيث أن هذا الداعية كان قد وصل إلى الجزائر من المشرق وحاول أن يحمل فيها راية الجهاد يسايره في دعوته عصبة من القبائل التي حركها الحماس والعقيدة.

بل إن سجل الشعر الشعبي ليحتفظ لنا بمرصود من العواطف التي ظل يؤججها حُلْمُ مَطْلَعِ الأمير المُحَرِّر، أو المُنقِذِ، صاحب الساعة الذي كان الابتئاس الروحي والمادي يقوي من عاطفة التطلع إليه في النفوس، لا سيما وهي ترى الواقع الإختلالي يطم من حولها.

وما قيل عن الزعامة الروحية يقال عن الشرط الآخر، المتمثل في الحاضرة أو في الموطن الذي يتخذه السلطان عاصمة لملكه ومكانا لإرساء كرسيه.

ويكفي في هذا الصدد أن نستحضر واقع التحول النهائي الذي انتهى بعاصمة الخلافة الاسلامية أن تنتقل بعيدا عن دار البعثة (الحجاز)، إذ لم تعد المدينة هي مركز القرار بل تخلت عن ذلك الدور لصالح الكوفة في عهد علي (ر) ثم دمشق وبغداد وقرطبة والقاهرة فيما تلا ذلك من عهود وما نجم فيها من دول.

لكأنً من طبيعة التحول السياسي أن تتكرس صبغة التجدد والمباينة فيه بتجديد المكان أو الحاضرة السياسية.

ولابد من ملاحظة أن الدواعي إلى ذلك التجديد إنما يكون في الغالب مبررة إما بأهداف استراتيجية يوفرها الموقع، وإما بدواع عصبية يرى النظام الجديد أن في الاستناد عليها وملابستها عن كثب، ضمانا لبقائه وتحصنا من الباغتات التي لا تحتملها غضاضته.

فتحول العبيديين مثلا إلى القاهرة كانت بواعثه الاستراتيجية معلنة، لإن المطامح الاستقطابية للعبيدية كانت تجد في التوسط الذي تكفله مصر، أمرا حيويا ومغريا لهم بالتحول عن المغرب، وهكذا رأيناهم يباشرون عملية تمصير تحولت بالفسطاط إلى حاضرة قلب.

لكننا سنجد الموحدية بعد ظهورها تعمد إلى حاضرة الدولة الخصم، مراكش، فتتخذها عاصمة تدير منها شؤون امراطورية ترامت عبر آفاق شاسعة. وربما كان في الانزواء النسبي لمراكش نصيبا في التعجيل بانهيار الموحدية، إذ أن عجز الدولة عن السيطرة على الأقاليم المغربية والأندلسية والجنوب صحراوية سارع في تفككها وعجل بنجوم المتغلبين عليها.

ونفس الحال عاشته بغداد بوصفها حاضرة العباسيين، فلقد ظلت تستوعب الدول والانقلابات المذهبية والسياسية عبر العصور، وظل كل تجدد سياسي يجد من الشروط ما يشجعه على البقاء في الخاضرة بغداد والتصدي منها للخصوم، وربما كانت محاولة المتوكل في بناء حاضرة

ادارية في سامراء تجربة كافية لغيره بعدم جدوى أن يصطنع السلطان حاضرة غير الحاضرة الأم، يدير منها سياسته.

لكن هل يغدو توفر هذين الشرطين من موجبات قيام الدولة وتأسيس الملك؟

ارهاصات بناء الدولة الجزائرية

التجربة السياسية البربرية في عصر ما قبل الاسلام:

إذا تتبعنا سيرورة تاريخ الجزائر منذ العصر القديم، رأينا أن عملية ظهور الممالك واندثارها خضع إلى حد كبير لعوامل أخرى لا تقل خطورة عن العاملين موضوع تنبيهنا، ولعل في مقدمتها الوضع العام الذي تعيشه الجماعات في علاقتها مع المحيط الاقليمي والدولي.

فحال الدول منذ اصطنع الانسان المسالح والسلاح هو حال التدافع والتغالب، وإن اقليما مثل شمال افريقيا قد ظل مهبط أمم وجماعات، ومجال تنازع وتطاحن على السيادة الاقتصادية والسياسية فيه منذ القديم، حتى أنه ليستغلق على الدارس أن يتنين العمق الانحداري الذي انبثقت منه الأقوام البربرية التي تنسب إليه، أهي من اليمن أم من الكنعان أم من الأعراق الأوروبية أم من غيرها من السلالات القديمة التي عمرت العالم وتحركت عبر أصقاعه، تستوطنها وتنشد القرار في بعض أنحائها؟

وتلك حال تتساوى فيها الأمم والمجموعات السكانية قاطبة، إذ أنها جميعا تنحدر من ليل التاريخ، وجعل تقادم الحقب خطاها تندثر، فلم يتهيأ للقوميات أن تتبين مدارها ولا الطريق الذي انحدرت منه على الوثوق.

وفي ما يخص شمال افريقيا موطن البربر، فإن أقصى حد تمييزي تنتهي عنده الرؤية مازال هو العهد الروماني[6]، إذ أن البلاد الافريقية في

(6) قصدنا أن ما وثق بكتابات المؤرخين، أما ما عداه مما تصفح عنه الأركيولوجيا والنقوش، فلا شك أن الحديث فيه يطول لما يميزه من امتدادات ضاربة إلى حقب بدئية عميقة.

هذا العصر كانت على وضع يعد متطورا من حيث التمدن والحضارة بالقياس لما سبقه من الأطوار، اعتبارا لما تأتّى للبلاد الافريقية من فرص التفتح على الآخرين والتعامل المتنوع في شتى ميادين الحياة العسكرية والسياسية والاقتصادية، وهو ما أعطى للمنسوب التعميري والاجتماعي بهذه البلاد مستوى مهما من التقدم والمدنية، الأمر الذي جعل افريقيا تغدو أحد عناصر تنشيط التاريخ العالمي القديم.

إذ أن افريقيا كانت يومئذ قد احتكت بالفينيقيين، واستتبت معهم مَدَنِية متميزة هي المدنية البونيقية التي كانت نتاجا ضم مركبات معرفية وابتكارية من كافة أرجاء البحر المتوسط بالنظر إلى الامتزاج البشري الذي حصل نتيجة تساكن العناصر الفينيية والبربرية، وما حملته الفينيقية معها من مكونات عقلية واقتصادية وتقنية هي خلاصة للحضارات المشرقية المتناغمة عصرئذ، وما لبثت الأمر أن انضاف إلى ذلك المدد المعرفي الروماني والبيزنطي المباشر، بسبب التوسعات الاستعمارية الرومانية التي كانت تتعزز على مدى ضفاف المتوسطي كلها، فضلا عن الأرضية الوجدانية والعملية التي هيأها لتلك المدنية العنصر الأهلي البربري الذي كان يعيش طورا حضاريا محليا على قدر كفاءاته.

وإذا ما تساءلنا عن واقع المؤسسات التي كانت تسوس المدنية البربرية في تلك العهود، وفي مقدمتها مؤسسة الدولة، أمكننا القول إن المجتمع البربري كان فعلا يتوفر على هياكل تأطيرية متعددة كانت حاجة الانسان البربري تقتضيها.

فزيادة على التماسك الطبيعي الذي كانت العلاقات الدموية تقيمه بين الجماعات، والذي كان يتخذ شكل التنظيم الجماعي المتلاحم، ويستمد قيمه وقواعده العرفية من التلقائية التي تميز الانسان العشائري، المزارع نجد ارتقاءات سِلْمِيَة أخرى فاعل الانسان البربري بها واقعه ونظمه، وأدال مصالحه على معايير استمدها إما من مقدساته التي كانت تنعكس على

المستوى الروحي في قيم أخلاقية واعتبارية تضبط الصلات وتقيد النوازع، وإما من المعايير التي كانت تتخذ صورة التشريعات والوصايا الأهلية المرعية والحائزة على التقدير الفردي والجماعي.

الروح البربرية روح استيثاقية توجهها الذاكرة.

إذ أن الروح البربرية ظلت تحتكم إلى المرجعية العرفية الجماعية، وتضبط – وفقها – سلوكها وتكيفاتها، وهو ما توارثته الأجيال عبر الأطوار، لا يضيرهم أن يتمسكوا بالعرف حتى وهم يأخذون بالشرائع والديانات التي يفترض أن تزايلهم معها المعتقدات الموروثة.

من هنا نعتقد سطحية انتحال البربر للديانة اليهودية والمسيحية في العصر الروماني وما قبله. بل إن روح ترجيح التقاليد لتظهر حتى بعد أن انخرط البربر في الاسلام بمصداقية لا جدال فيها. وإن توارث الأجيال تلك التقاليد الأم قد اتخذ سبلا كانت أحيانا من التحايل بحيث تثير الدهشة. ألم نجد الوشم مثلا مدونة قيم تتوارثها النساء، لا شعوريا، عبر القرون؟[7]

وإن قراءتنا – مثلا– لتشريع بربري تواضعت عليه جماعات وقبائل (بترونة) وجاراتها، وحُرر في العهد الاستعماري الفرنسي (القرن الماضي)، ليثبت ذلك الانصياع الروحي للأعراف والقوانين الجماعية الذي ما فتئ يحكم نفسية البربري ويعكس مدى التصاقه بماضيه.[8]

ومن الواضح أن ربط العقل البربري بظاهرة نشوء الدولة القومية أو استشفاف حيويته من خلالها، إنما يعكس الأهمية البالغة التي نوليها

(7) بهذه الروح الثباتية لا نخشى كثيرا عما يشاع من تمسح شلل من شباب المناطق القبائلية وغيرها. إذ لا يعدو أن يكون الأمر أسلوبا من أساليب المعارضة ونفخ الذات، وإن المستقبل ليكشف عن أن هذه الشلل ستسيء إلى الديانة الجديدة أكثر مما ستقدسها. ومن يدري فلعله فرز إلهي تلفظ به بيئتنا التي خدمت الاسلام بجهاد خالص، نفاياتها؟

(8) يراجع هذا البيان في بعض أعداد المجلة الافريقية.

للمسائل القانونية وللتواضعات العرفية والتنظيمية في ابراز المستوى التجريدي لهذا العقل.

إذ أن الدولة بوصفها مؤسسة عامة هي من ابتكار العقل الجماعي ومن تجسيداته النظرية والعملية التي يتوخى بها ضبط واقع قومي وترتيب المصالح والأنشطة وفق منظور عملي وقانوني وأخلاقي تُقرُّه الجماعات، وتسلك على مدارجه في حياتها.

إن هذا التصور الذي نتمثل به الدولة، هو ما يسوغ لنا أن نستجلي ملامح العقل والعواطف القومية البربرية فيها (الدولة) ومن خلالها، وأن نتصور مدى فاعلية هذا العقل في الصورة البسيطة أو المركبة التي تشكلت بها الحكومات والمؤسسات الأهلية عبر تطور المدنية البربرية التاريخي.

وحقا إن الظهور التاريخي المرحلي الذي يتحقق للأمة من الأمم، لا يزكي دائما من شأن تلك الأمة من حيث ضمان دوام الظهور والسبق المدني.

فكم من أمة سبق لها أن سادت العالم في أشواط غابرة من التاريخ،وبنت ممالك وامراطوريات احتوت الجغرافية وأظلت آمادا زمنية بقيت محفورة في سجل المدنيات الانسانية، لا نراها اليوم إلا تتساوى مع غيرها ممن ظلت خاملة أو ممن ظلت حركتها عبر التاريخ وانية.

بل إن هناك من الحضارات الناشئة ما لم يمض عليها كبير وقت مثل حضارة الرجل الأبيض في أمريكا، ومع ذلك فهي لا تفتأ تزحف في مضمار الغلبة والظهور بما لا يمارى. مما يدل على نسبية الجهود القومية في تكريس الحضارة الانسانية وإن تفاوتت الأسهم.

وعلى الرغم مما قد يقال عن أصالة هذه الحضارة الغربية أو عن أمميتها إلا أن المؤكد أنها لم تزل تـرود العالم في حقول الابتكار

والكشوف. وربما ساعدها البعد الاستقطابي الذي انفتحت به على العالم والذي أهلها – شأن كل حضارة صاعدة – لأن تستأثر بكثير من قوى وفاعليات الإبداع، وعلى رأسها الإنسان.

لكن أمر العراقة يظل يحدو أمة مثل الصين أو الهند أو الفرس أو العرب لأن تسترد مجدها، وأن تسعى لامتلاك شروط التأهيل التي تعاود بها الاندماج في التاريخ الحي من جديد، وهو ما يجعل من إرادتها في تحقيق الانبعاث، ليس مجرد توقان حماسي، وجداني، يتحدى الصعوبات التي تعيشها هذه الأمم في الواقع القومي المتخلف، ولكنه تعبير فِعْلِيّ عن سجايا قومية لا يمكن الإغضاءُ عنها، ولا تجاهلها، لأنها سجايا تُنْشِدُ الاسترجاع وإعادة الاعتباروالاستهداء إلى طريقها الصحيح، بعد ما طال الأمة ذات العراقة من أنواع الهزات والامتهانات ما طالها.

إذ أن السمات الابتكارية التي شادت بها تلك الأمم المتمدنة مآثرها الغابرة، تغدو على الصعيد النفسي، مصدر إلهام جماعي، وطاقات معنوية تلابس الأفراد والجماعات وتستوطن مشاعرهم وتجاربهام الحياتية اليومية، كرهانات تحرضهم على الاندفاع والتجدد، وهو ما يشيع ضربا من التواشج العاطفي الخفي بين المواطنين، يعمق فيهم حس الخلق والبذل ومداركة الآخرين. وذلك هو معنى تحدي الذات.

فالعراقة من هذا المنظور تضحى حالا لها وطأتها البيداغوجية التي تمارس تأثيرها على الأفراد والجماعات كما تمارسه عليهم بقية الموروثات.

ما مستوى العراقة الذي حازته البربرية؟

ترى ما حظ الوطن البربري ومؤسساته من العراقة ؟ وهل تأتى لهذا القبيل العريق تاريخيا، أن يبني دولته ويشيد في ظلها مرافقه ويستبحر بعمارته، أم تراه قبيل رسف في قيد البدائية منذ الأبد، وظل

يخترق الأطوار صفرا من أي تأثيل حضاري يدرجه ضمن الأمم التي لها اسهام في بناء التاريخ ؟

لن ندخل في تتبع التفاصيل التاريخية لمعرفة الأحوال التي لابست نشوء الدولة البربرية في عهود ما قبل الاسلام، إذ أن نشوء الدولة القومية كما نعتقد إنما عرفته بلاد المغرب العربي بعد اندماجها في الملة الاسلامية، إذ الاسلام هو الذي مكنها من أن تتمرس بمقومات التأسيس والهيكلة التي تتطلبها قوامة الدولة أما قبل العصر الاسلامي، فإننا نعتقد أن المجتمع البربري كان يتهيكل بمرافق تنقصها القوامة بمعناها التحرري، إذ أن الأمراء والحكام الذين كانت الظروف التاريخية تجعلهم على رأس الأمة البربرية لم يكونوا يحوزون دائما على تلك الحيوية السياسية والتنظيمية والتصرفية التي تولدها في الساسة، نعمة الحرية واستقلال القرار.

لقد كانوا دائما- أو في غالب الأحيان على الأقل - تحت وطأة شرط سياسي خارجي يقمع فيهم الانطلاق وحرية القرار ويقيد إرادبهم الجماعية في تسيير شؤونهم وتحقيق مطامحهم على نحو ما يشاؤون.

ولنذكر هنا سيرة أبرز شخصية تَمَعْلم بها التاريخ السياسي البربري، هو ماسينيسا، إذ يعتبر من أوائل من أسس حكما استوفى القوامة الجغرافية، بحيث انتهى إلى طرابلس وشمل مساحة الشمال الإفريقي في أكبر أجزائها واستوفي الأهلية السياسية من حيث كونه حكم البلاد ضمن اطار قانوني واقتصادي واجتماعي جعل منه ملكا بربريا معترفا به على مستوى الشعب، وهو ما رفع مكانته إلى درجة القداسة بعد مماته.

الصف الثوري البربري

يوغرطة. ماسينيسا.هنبعل[9]. تاكفاريناس:

لكن ما كان شأن ماسينيسا السياسي؟ وهل كان حقا حـــر الإرادة، يدير سياسته باستقلالية عن التأثير الخارجي؟

تقول المصادر إن ماسينيسا الذي وسع ملكه عبر الآفاق الإفريقيـــة كان على صلة عضوية بروما، وكانت روما ترعـــاه لمـــا كـــان يحققـــه التحالف معه من خدمة استراتيجية واقتصادية تضمن مصالحها.

لقد استغلت روما مطامح ماسينيسا الإقليمية، إذ كانت أحلامه تتوق إلى الاستيلاء على قرطاج، وكان ذلك الحلم يحسن له التعامل والتــواطئ مع الرومان، وربما يسَّر ذلك على الرومـــان أن يوجهـــوه حتـــى ضـــد الحركات المحلية التي كانت تستهدف وجود روما.

ظهر ذلك في ما أداه من دور فعلي في القضاء على حركة هنبعل، فقد تواطأ ماسيينيسا ضده - بعد أن كان أحد قادته الذين اجتازوا البحـــر برفقته - وانخرط في المعركة ونهض بنصيب منها في إلحاق الهزيمـــة بهنبعل، وكانت دوافعه في ذلك التواطئ كما أسلفنا، تكريس الزعامة ومد السلطان على حساب قرطاج التي كانت في الحقيقة أقرب إليه من روما، لو لم يخطئ الحساب والاستراتيجية.

وإذا كانت الارتباطات واصطناع الحليف الخـــارجي مـــن طبيعـــة السياسة دائما، فإن المؤكد أن الخطة التي سار عليها ماسينيسا[10] لم تعـــط ثمارها، بحيث لم نجد الأمر يتسرسل له ولعقبه، فيُـــشيِّدون دعائم ملك في مستوى راسخ لا تربكه الطوارئ أو القلاقل العارضة.

---

(9) كما ينطق حنبعل.

(10) كتبنا هنا ماسينيسا بالسين انتظارا لتصحيح الاسم من لدن أهل الاطلاع، إذ رأينا أوجها عديدة في كتابته، والأمر يتعلق بفونيتيك هذا الاسم الذي نرجو أن نعرف التلفظ به على الوجه الأصح.

ويقرر المؤرخون أن صلة الاصطناع التي كان ماسينيسا يسلكها مع روما كانت سياسة اتقاء وتحايل من أجل التمكين الخفي للمُلك البربري، إذ كانت روما تنيخ بكلكلها على مشارف المتوسطي، وما كان لشعب من الشعوب هذه الأنحاء أن يجاهر باستقلالية تَشْعُر معها روما بالإزاحة أو التجاوز. لذا كان (الدهاء) ضربا من الرشد السياسي الذي أعطى للبربرية فسحة أن تسير شؤونها أمدا من الزمن قبل أن تطبق عليها روما فتلحقها بالامبراطورية إلحاقا مباشرا.

وربما تعللنا لسلوك ماسينيسا بالتجربة السياسية النقيضة التي كانت لخلفه يوغرطة مع روما،إذ أن علاقة هذا الزعيم أدمجت هي أيضا البعد الاتقائي الاصطناعي في تعاملها مع الرومان ولنفس الأغراض تقريبا التي كانت لماسينيسا، بيد أن يقظة روما كانت من الحدة بحيث لم تفتها مرامي الاستقلال التي كان يبطنها يوغرطة، الأمر الذي ثوَّرها عليه، وجعلها تكيد له، وتلقي به في السجن ليموت جوعا وبردا.

فالعلاقة بروما كانت تقوم على قاعدة من التعامل الامبريالي إن شئنا القول. فالمشهد المحلي كان مراقبا، وكل تحرك مريب من الأهالي، كان يلقى الإعاقة الفورية من جيوش الامبراطوية أو من دبلوماسيتها.

وإذا استحضرنا السياسة التعقبية التي استهدفت هنبعل مثلا، على إثر تعاقده مع روما وتسوية خلافه معها، فإننا سنعلم أن روما هي التي كانت تقرر لسير الأحداث أن يمضي وفق الوتيرة التي تشاؤها والتي لا تخرج عن حساباتها النفعية البحتة.

لقد شاء هنبعل أن ينهض ببرنامج تعميري واقتصادي يزيل ما لحق بأمته من فقر وضعف بعد حروبها مع روما، لكن روما ما عتَّمَتْ أن قيدت حركة هنبعل وضايقته حتى لا يمضي ببرنامجه الإصلاحي والتعميري بعيدا. وهو نفس الموقف الذي ظلت روما تتعقب به نشاطات الحكام البربر، ومنهم ماسينيسا ويوغرطة وغيرهما، إذ كان التخطيط

السياسي يقضي بأن تبقى تلك الكيانات السياسية مجرد حكومات تحفظ النظام وتحمي السكينة الاقليمية التي كانت مصلحة روما تتطلبها.

وكلما كان الوضع يستدعي من روما أن تحرك الفتن لنسف حالة من حالات السلم التي تنافي سير مصالحها، بادرت إلى ذلك، مستغلة العواطف والحساسيات بين العناصر والقوى البربرية، ومستخدمة الوسائل الإغرائية والتغريرية بين تلك العناصر والقوى.

وينتهي بنا هذا إلى القول بأن قيام الدولة البربرية ذات القوامة السياسية الحق، ما كان ليتحقق في جو امبريالي كهذا بأية حال من الاحوال، وما كان للعبقرية البربرية أن تنجز أكثر مما أنجزت، لا بسبب عجز ذاتي يقعد بها عن بلوغ الكمال، ولكن لأن المشهد الإقليمي كان محكوما بجبروت حضارة توسعية كان من أهدافها الإستبقاء على شروط دوامها ومناهضة ما يزعزع ذلك الدوام.

وكان الدور البربري في هذا المشهد محددا سلفا، وهو ما حال دون قيام الدولة البربرية القوية. إذ لا ينبغي أن يغرب عنا مآل قرطاج ذاتها، إذ انتهت بإسلام الروح، بعد أن هانت منها حمية المقاومة والوقوف في وجه روما.

ثم إن تجربة هنبعل نفسها لتعبر عن واقع الاستحالة الذي كان يكتنف قيام كيان سياسي افريقي قوي ومستقل. فلقد امتلك هنبعل كثيرا من أسباب الفوز، وتهيأت له الحمية التي أجج بها – ولو إلى حين – عواطف قومه ضد روما، بل لقد أمكنته سيرته الحربية الخارقة أن يلحق الهوان الميداني بالعدو، مع ما في الانتصار الحربي من دواع الانبعاث للأمم المحقورة، خصوصا إذا جاء ذلك الانتصار ضد دولة السيادة العتيدة كما كانت عليه سيادة روما في تلك العصور، لكن هنبعل اضطر في النهاية إلى أن يتفاوض من موقف المهزوم مع العدو، وما ذلك إلا لأن هذا العدو كان من الرسوخ بحيث استطاع أن يحرك في الوقت المناسب ورقة الدس فزعزع الجدار الداخلي من وراء هنبعل، واشترى ذمم القادة البربر ومنهم

ماسينيسا، وعرى ظهر البطل على ذلك النحو فـفشل ذلك الزعيم فـي المضي بمشروع التحرر إلى النهاية.

وبهزيمته تحدد السقف الذي كانت روما تحدده لمطامح البربرية فلا تَعْدوه، الأمر الذي يثبت أن العبقرية السياسية لا تتجسد ولا تَـتَـنـجَّـزُ على نحو ما يشاء أصحابها، إلا إذا كان لها من الظروف الموضوعية ما يساعد على ذلك.

ولو تساءلنا عن عوامل الخلل التي ساهمت فـي افـشال التجربـة السياسية الهنبعلية والبربرية بعامة، ازاء تحقيق الحلـم القـومي، لرأينـا بعضها يكمن في طبيعة القوى الخارجية التي كانت تواجهها، وفي العراقة التي تأتت لتلك القوى وكفلت لها أن تصد المـساعي القوميـة البربريـة المُغالِية، وتقهرها رغم الضربات التي كالتها لها البربرية، ونجد بعضها الآخر يتصل بالدينامية القومية التي تضاءلت عبر مراحل الزحف تنظيما وإمدادا وتحركا، ونجد البعض الثالث، وربما كان الأهم، يكمن في القابلية الاستدراجية التي كان عليها البربر، إذ طالما تيسر على روما أن تـشق صفهم وأن تلوِّح أمامهم بآمال الإنعتاق السياسي القومي الذي كان البربـر نزاعين إليه، بحكم مستوى من النضوج السياسي الذي بلغته فئة مـنهم، الأمر الذي جعلهم ينساقون في اللعبة التآمرية التي كانت لا تـسفر- فـي المدى النهائي - على ما أمِلوه من تحرر ومن استقلال سياسي ومدني.

الصف البربري الاندماجي

يوبا والمظهر الهيكلي الصوري:

ولو التفتنا إلى وجهة أخرى تعتبر الوجهة السياسية السلمية التي سلكها البربر إزاء روما ونقصد بها ما مثّله عهد يوبا الثاني من ترابط بين الكيـان البربري وبين روما، لقلنا إنها الفترة النموذجية للاستلاب والفناء في الآخر.

فلقد شب يوبا الثاني في روما (وهو ابن يوبا الثائر الذي هلك فـي سجنها) وتلقى هذا الابن تعليمه هناك وحين شغر المنصب في بلاده نصبه

(أوغيست) على رأس الحكومة البربرية بعد أن استرد لـــه جــزءا مـــن الأرض التي كانت في حوزة أبيه، وحدد له المقاصد المنتظرة منه.

وهكذا شرع يوبا الثاني يمارس سياسة اندماجيـــة بحيـــث ازدادت المستعمرات في افريقيا وانفتحت الأبواب في وجه اللاطـــين والإغريـــق ممن كان يهمهم السكن أو الاتجار في شمال افريقيا.

وقد قدرت بعض التقارير أن عدد المـــستوطنين الرومـــان بـــبلاد البربرية سيتجاوز مع الزمن، المليونين، وإن كان تركزهم قد تكثف فـــي طرابلس وقرطاج أكثر منه في قرطة أو نوميديا (القـــسم الـــشرقي مـــن الجزائر الحالية) وموريطانيا[11](القسم الوسط والغربي منها).

ومازال يوبا الثاني يعمل على تنفيذ سياسة الروما، بحيـــث مكنهـــا انصياعه من أن تحقق ما لم تحققه مع غيره من الحكام البربـــر قبلـــه، إذ بسطت نفوذها على البلاد الافريقية عامة، وراحت توطد فيها من الأسباب الثقافية والتنظيمية ما يقوي وجودها بها. كل ذلك لأنها استطاعت أن توجد الحاكم البربري الصنيعة.

ويُذكَر هنا، أن الرومان قد زوجوا يوبا الثاني من سيلان كليوبـــاترا ابنة كليوباترا المصرية الشهيرة، وبعد أن توفيت سيلان هذه، زوجوه من جلوفير ابنة اركيلوس ملك كابادوسا (وكانت هذه الزوجة أرملة للأسكندر بن هيردوت)..

فالصلة كانت عضوية بين يوبا الثاني والمحفل الروماني الحاكم، إذ لم يكن يمثل بالقياس إليهم إلا عنصرا روميا، وهذا بفعل الثقافة وقناعـــة

(11) هناك موريطانيا السطيفية وتتطابق تقريبا حاليا مع مناطق الشرق الجزائري، وموريطانيا القيصرية وعاصمتها شرشال، وموريطانيا الطنجية، وهي أقصى بلاد شمال إفريقا – أو المغرب حاليا. راجع جوليان. تاريخ افريقيا الشمالية. تعريب المزالي..ش.و.ن.ت. بالاشتراك.78.

الانتماء التي كانت المؤسسة الزواجية آخر المسامير المُثَبِّتَة لشرط الاستلاب المكين.

لقد أُثِرَ عن هذ الحاكم أنه ترك مؤلفات تشهد على عمق التكوين الثقافي الذي تحصل عليه، حتى لقد عرف – كما قال بعضهم – بأنه عالم أكثر منه ملكا. وربما أشرنا إلى بعض العناوين مما خلف، لنستشف تنوع فكره وخصوبة معارفه.

لقد ترك كتابا عن **تاريخ العرب**. وكان ذلك بهدف تعليمي لأبناء الملوك الروم. وترك مؤلفا في **قواعد الإملاء**، ورسالة حول **المقاييس والأوزان** وتعريفا خاصا ببعض **النباتات**. ورسالة عن **النيل** ومساره. فضلا عما كتابته في **التاريخ**.

وحين سيموت يوبا الثاني ستنصب روما ابنه (**بتوليمي**)، الفتى الرخو، الناعم، المُرَوْمَن، وسيمضي على خطا أبيه في الإئتمار بإرادة روما، الشيء الذي فاقم من أوضاع البربر. فحال الشعب وتوجُّهاته لم تكن تتواءم مع حال وتوجهات الساسة، وهو ما عجل بالثورة، وكان الثائر هذه المرة هو **تكفريناس**، الشاب البربري الذي كان تعلم من الجندية الرومانية فن التنظيم وضبط الخطط، وغادرها ليستجمع من حوله فئات من المزارعين والمجندين الفارين من عسكر الروم ومن الشباب المتطلع إلى أوضاع تهيئ لهم انتماءا حقيقيا إلى وطن ودولة يستظلون تحت رايتها بالحرية وبالإحساس بالذات.

" لقد كان تكفريناس ذا روح جريئة ومزاج حازم، فبعد أن خدم في الجيش الروماني مدة، وكان ذلك بهدف تكويني أكثر منه تجنيديا خالصا وبعد أن استوعب التنظيم والتاكتيك المتبع من قبل فرق روما،وتعرَّف على مهارتهم وطرق حربهم، ما أن حقق هدفه ذاك حتى فر من الجندية، ووصل إلى موريطانيا حيث جمع أتباعا شجعانا وبدأ بشن عمليات النهب والسطو على المستعمرات المنقطعة.

وتضخمت صفوفه منذ نجاحاته الأولى، فالحقد على الحكومة، والنفور من واقع الاسترقاق وخدمة السادة، فضلا عن حال التعطش إلى العراك الفطرية في نفوس الأفارقة، كلها أعطته مزيدا من الأتباع.

وهكذا تجمع من حوله جيش حقيقي، فاعتقد أنه بقوته يستطيع أن يتحدى روما ويواجهها. ودامت الحرب سبعا، نوع فيها تاكفريناس الخطط، وألحق بالعدو هزائم، ولجأت روما إلى تجنيد البربر واستعانت بملك موريطانيا دولابلا، دعمت به صنيعتها بتوليمي، وطوقت الثائر من الجهات، وفاجأه دولابلا ذات يوم في الموقع، ودارت المعركة على أشرس ما تكون، ولما رأى تاكفريناس أنه خسر النزال وفقد أقرباءه فيه لم يتحمل النتائج، وألقى بنفسه إلى هاوية، فمات، وكان ذلك عام 23 ق.م." [12]

لقد سردنا هذه السير التاريخية قصدا، لكي نبرز الأحوال المختلفة التي جربها البربر في سبيل إقامة دعائم ملك كانوا يشعرون أنهم بدونه لا يمكن أن تتهيأ لهم عزة ولاسيادة على أنفسهم ولا على أوطانهم.

فلا التجربة البتوليمية الخانعة والمنساقة وراء قناعة فكرية شرطها الاستيلابي سافر، مكنت للبربر من السيادة الحق، ولا الثورة واستخدام أساليب العنف أعطى لهم السانحة التي يشيدون بها ملكهم الحر ويقيمون بها دولتهم.

وإذا كان طبيعيا أن تجتهض المحاولات الوطنية – سواء المسالمة منها أوالمجاهرة بشقاقها – بسبب عتو العدو الخارجي، فإن دلالة ذلك تجعلنا نستخلص أن المؤهل المادي لم يكن – حقا يومئذ – متوفرا لدى البربرية من أجل أن تنشئ كيانها السياسي.

---

(12) المجلة الإفريقية.عدد14.ص.56.

فهل نعزو ضعف أو انعدام المؤهل المادي إلى ضعف في المستوى الفكري والتدبيري والتبصري الذي أدار به البربر شؤونهم ورسموا مخططاتهم في تلك العهود ؟

أو بعبارة أخرى هل نسند الضعف المادي السياسي الذي مكن لروما من قهر البربر، إلى طبيعة ذاتية فكرية وإثنية éthnique، كانت تقعد بالبربر عن النهوض والتحرر، أم أن ذلك يعود إلى شروط موضوعية تلازم الكيانات الجنينية وتهدرها بفعل الضغط الخارجي المهيمن الذي لا يهادن أوضاع المناهضة التي تنشأ عن ميلاد الكيانات القومية ؟

لقد كانت الكيانات البربرية – سواء في نوميديا أو في موريطانيا (أحيانا كانت موريطانيا القديمة تقسم إلى غربية وشرقية) – واقعة تحت النفوذ المباشر أو غير المباشر لروما.

ويبدو أن سقوط يوبا الأول كان نهاية للحكم البربري المستقل، هذا إذا قدرنا أن عهد ماسيينيسا كان عهد استقلال.

فصلة هذا الأخير بروما لم تكن إلا صلة المتقي والمذعن. وربما امتد زمنه بسبب حماية معنوية ومادية توطدت بينه وبين روما، فقد كان يساعدها بالجند وبالتموينات كلما دعت الحاجة. وكان من مصلحة روما أن تستصفي افريقيا لها، فخططت للقضاء على قرطاج، ولذلك كان قيام حكم بربري قوي متحالف مع روما على حدود قرطاج من شأنه أن ييسر من تحقيق المهمة، وكانت تلك الغاية تروق لماسينيسا أيضا، لأنه كان يأمل أن يرث قرطاج، وربما أوهمته روما نفسها بسراب ذلك الأمل، وهو ما جعله يتحول إلى نصير عملي لها قضت به على عدوها اللدود هنبعل كما رأينا.

وهكذا أخذ الحكم القومي البربري مظهرا صوريا لا غير، وهذا منذ عهد يوبا الثاني وابنه بتوليمي، إذ أن الخطة الإلحاقية كانت تقتضي أن يسند الحكم إلى الأفراد المهيئين لخدمة روما، وظلت روما هي الحاكم الفعلي لبلاد البربر في تلك العهود – حوالي ستة قرون –. وتحولت أراضي نوميديا وموريطانيا إلى مفالح تقاسمها النبلاء والمعمرون، وكانت آلاف الكلومترات

الزراعية من أراضي قرطاج قد رسمت بأسماء أصحاب الشأن من أعيان وحكام الأقاليم وروساء العسكر الرومان.

وهكذا ورثت روما ليس الأرض فقط، ولكن حضارة ومدنية من أهم ما عرف التاريخ، ولا بدع أن نجد كثيرا من الأجناس الزراعية والتجارب التقنية المرتبطة بها، بل وحتى القيم الروحية[13] تتحول من افريقيا إلى روما.[14]

وما أن هرم الاستعمار الرومي حتى داهمه في أرض افريقيا استعمار أوروبي آخر، تمثل في جحافل الوندال، وقد دام مكثهم في البلاد حينا ثم أعقبتهم روما البيزنطية، وظلت البربرية في غضون ذلك محرومة من ممارسة السيادة، وظل جهدها مركوزا على تحقيق ألوان من التكيف الروحي والعقلي والمدني، وظل وعيها يحفل بمواجد النقمة من أعدائها ومن وجودهم.

وستظل فئات الشعب تتوارث عداوتهم والنفور من مؤسساتهم، وستظل المرافق الحكومية مجلى لسيادة الآخر، الأمر الذي سيغذي الكراهية لتلك المرافق السلطانية على مدى القرون، لكن تلك الحال ستجد من يخترقها، إذ أن هناك فئات تثقفت وتكيفت مع الأجنبي وباتت تشاركه في قيمه وعواطفه، الأمر الذي أشاع الثقافة والفكر الأجنبي الروماني في البلاد لا سيما في المدن وبلاد العمران، وانغمس على ذلك النحو جزء من الشعب البربري في مدنية الآخر، واصطنعها، وباتت قيمها قريبة منه، وظهر كتّابٌ ومفكرون استخدموا اللغة اللاتينية ونبغوا في استعمالها [15].

(13) لسنا نقصد تأثيرات الدين زمن أوغيستان فحسب، بل الأمر أوسع، لاسيما على مستوى الثقافة الزراعية وطقوس الصيد= والاحتفالات، فمدونات روما في هذا المجال عالة على ما ايتمدته من مستعمراتها الافريقية والمشرقية.
(14) ألم تتحول أطعمتنا وكيفيات من تصاميم معمارنا وملابسنا مثلا إلى الغرب اليوم، لا سيما عن طريق فرنسا؟
(15) نذكر هنا على سبيل المثال DE MADAURE صاحب الحمار الذهبي.

الدوارون والثورة البربرية ضد الاستعباد والاندماج

جئنا لنملأ الأرض عدلا:

وحين ستتحول روما إلى المسيحية ستعتنق طوائف من البربر هذه الديانة وستقاوم الطبقات الشعبية من خلالها الهيمنة والسخرة الرومانيتين، وستعاني طبقة رجال الدين من نكال روما ألوانا، وستقع محنة الشهداء التي قضى فيها عدد من المتدينين تحت عذاب السلطة الرومية اللادينية، وسيظهر رجال دين متحالفين مع روما ضد الدوناتية[16] (الحركة الدينية الافريقية) كان منهم أوغيستين الذي عُدَّ امتدادا للرسل والحواريين، بفضل اسهامه الاجتهادي الذي أعاد للمسيحية في عصره رصانتها بعد أن انحدر بها التحلل في مَهَاوٍ بعيدة.

الثورة والدين ومكافحة الاستعباد الروماني.

لقد ذكر بعض المؤرخين أن تدين بعض أوساط البربر بالمسيحية إنما كان يندرج ضمن نزعة المخالفة والتميز عن المستعمر التي كان الأفارقة يحرصون على إظهارها.

لذلك رأيناهم يسارعون في الميل إلى الدوناتية التي شاققت روما وكنيستها، وهكذا وجدت فئات وجموع من الثوار البرابرة والصعاليك والطبقات المسحوقة المسخرة في خدمة الروم سبيل الدين تعارض من خلاله الاستعمار الاستيطاني الروماني، الأمر الذي دفع السلطة إلى التشدد

(16) يتردد أن الدوناتية هي الطائفة النوميدية المسيحية – أتباع دونات الكاهن المتزعم للكنيسة الافريقية في مواجهة الكنيسة الرومانية – التي وقفت موقف التأييد للبربر في تمردهم ضد روما المحتلة.
والصحيح أن رؤساء الكنيسة الدوناتية لم يكونوا يتعاطفون مع البربر، إنما طائفة من صغار رجال الكهنوت في الأرياف النوميدية أبدوا تعاطفا مع البربر لأنهم كانوا يحقدون هم أيضا على النظام الامبراطوري الذي كان يؤيد الكنيسة البابوية ضد الكنيسة الدوناتية.
وقد ظهرت فئة متمردة بربرية تسموا بالدوارين، أي الذين يحومون حول ممتلكات المعمرين الرومان، ويسطون عليها في ثورتهم ضد الاستعباد. ويروى أن تلك العصابات الثائرة كانوا يرددون في تنقلاتهم بين المراكز والأرياف، وبسخرية بربري: جئنا لنملأ الأرض عدلا. وهي مقولة محورة عن الانجيل كما هو واضح

في مقاومة أتباع هذا المذهب والعمل على مصادرته، لِمَا كانت تلمس فيه من روح وطنية، قومية.

لقد ظهرت فيئة **الدوارين** البربر، ومارست كفاحها ضد المزارع والممتلكات الرومانية، واسترسلت نضال البربر طويلا وبرزت شخصيات لعل تكفاريناس واحدا من بينها، فقد تلاحقت وعلى فترات الجموع البربرية وواصلت نضالها بكل وسيلة لتحرير موطنها.

على أنه من الثابت أن الطبقة البربرية التي تربت في كنف المجتمع الرومي قد عملت على أن توسع الظاهرة الاندماجية على نطاق اجتماعي وإداري عريض، وهو ما ترتب عنه شيوع اللغة والعادات الرومانية في البيئات المتساكنة معه.إذ أن هناك " قطاعات مهمة من سكان المدن ومن الملاك الكبار قد اصطنعوا أسماء رومانية ودرجوا على استخدام اللاتينية في تعاملهم اليومي وفي شؤونهم القانونية وفي إدارة بعض المصالح، حتى بعد أن انحسرت عنهم الهيمنة الرومانية على إثر دخول الوندال."

ومعلوم أن روما البيزنطية قد عاودت احتلالها لإفريقيا بعد مرور زهاء القرن على انسحابها عنها نتيجة الهجوم الوندالي، وهو ما مكن للحضارة البيزنطو-لاتينية من أن تترك كل هذه الآثار الأركيولوجية التي نراها في كل مكان من أقاليمنا الشمالية تقريبا.

وعلى هذا يمكننا القول إن الدولة التي هي المظهر العقلي والعملي الأسمى والعاكس لعبقرية الأمم لا تتحقق ولا تقوم بغير استقلال وحرية الجنس المؤسس لها.

ومن هنا أيضا نُقدِّرُ أن العبقرية النضالية توفرت للبربر، من حيث أنهم طمحوا إلى إقامة ملكهم، لكن تجاربهم أعوزها البعد المادي الذي تترسخ به المؤسسات وتتوطد من خلاله البنى، وكان ذلك يمثل إِعاقة ظلت تقعد بهم عن أن يحققوا الكيان السياسي العتيد، وجعل البربرية تظل شرطا متفاعلا مع غيرها أكثر مما هو فاعل فيه، بحيث تأخرت في أن

تستوفي نصابها من الامكانات التأهيلية والسياسية إلى عهود مجيء الاسلام، وهنالك أمكنها أن تتربص بفضل المشروعية التي كفلها للاسلام لمن اعتنقوه من الاقوام على تعاطي السياسة وإدارة مقاليد السلطان وحكم ذاتهم بذاتهم.

فالدولة البربرية الحرة والخالصة وذات السيادة الكاملة لم تقم إلا بعد أن اكتسب البربر القوامة المعنويية التي شملت أوساطهم واستوعبتها مواجدهم واستوطنت ضميرهم الجمعي، وهو ما حققه الاسلام للأمة البربرية.

لقد تمكن ماسينيسا من النهوض بسلطان البربرية في ظل وجود دولة قرطاج، إذ كان يجد في تلك الدولة ظلا معنويا وتواصليا لأنها كانت قريبة منه روحيا وبشريا، ولم تكن علاقة التنافي بينهماً حادا على قدر ما كان بين البربرية والرومان في واقع الأمر، رغم المسوح المظهرية الذي سعت روما إلى أن تضفيها على وجودها الاستعماري في شمال إفريقيا.

فالصلة الجنوبية أو المشرقية، كانت تعطي للفينيقية ذلك القبول النسبي الذي هيأ لها أن تساكن أقوام البربر وأن تتفاعل معهم بأخوة وأن تنتج بمعيتهم تأثيلا سيجد نموذجه في المدنية البونيقية. كما أن وجود الفينيقية بإفريقيا ظل يصرف – وإلى حد ما –عن سلطان البربر عيون روما إلى حين، إذ كان التقابل السياسي والحضاري يجمع بين العراقتين الفينيقية والرومانية على صعيد المواجهة الاستراتيجية وحساب القوى.

وبنفس التوازي تقريبا ستحقق البربرية كينونتها السياسية في ظل ملابسة حضارة الاسلام، إذ ستمكنها تعاليمه ومدوده المادية والمعنوية من أن تعانق ذاتها وتتطابق مع أبعاد عبقريتها المشرقية أو الجنوبية إذا شئنا.

المكونات البشرية والقبلية للمجتمع البربري قبل الإسلام.

لا بدع أن تختلف الروايات التاريخية في تحديد نسب البربر ومنحدرهم، ولعلها حال لا تخطئ أمة من الأمم، اعتبارا للخلفية المظلمة التي تكتنف التاريخ البشري في سيرورته البعيدة والتي لم يكتب لها أن تتسجل إلا في آثار حجرية وجيولوجية مازالت الكشوف تستقرئها وتحاول منها النفاذ إلى مسافات أعمق في الزمن البشري، لعلها أن تستبين مزيدا من الوقائع التي تدل الإنسان على ماضيه وعلى بعض أشواط انحداره.

وفي ما يخص السلالة البربرية، تقوم هناك نظرتان – على الأقل – بشأن منحدرها:

– نظرة تعتقد أنهم يمانيون من بقايا افريقش الذي غزا افريقيا في عصر قديم، والذي تسمت البلاد باسمه، ويكون ترك عند منصرفه خلفة انحدرت منها السلالة البربرية.

ونظرة تقول إنهم من أصل كنعاني خرجوا خلال أطوار تاريخية قديمة من بلاد الشام إلى افريقيا، فاستوطنوها وتكاثروا فيها، وتجذرت سلالتهم عبر الزمن، وعرفوا من التقلبات والأطوار ما عرفوا.

وتزعم بقايا أسطورية أن داود يكون أخرجهم من ديار فلسطين بعد عيثهم فيها فسادا، حين كان هذا الملك بصدد تشييد عرشه : قيل يا داود أخرج البربر من الشام فإنهم جذام الأرض [17]."

وترى نظرة أخرى أن البربرية فرعان : البتر، ومنحدرهم من قيس عيلان، والبرانس ونسبهم من كنعان.الميلي. التاريخ. ص.98.

والملاحظ أن تحديد نسب البربر لم يسلم من تأولات هي أدخل في الأسطورة، شأنهم في هذا شأن استقراءات الأمم في بحثها عن جذورها.

---

(17) الميلي تاريخ الجزائر في القديم والحديث.ص.92.

ولعل ما يهم الباحث في هذا الخصوص، هو أن يعرف الانتساب القريب للأصول السكانية البربرية، وهذا من خلال التعرف على خيوط الأنتماء المتداولة التي أقرها النسابون والمؤرخون. ومن الثابت أن أهم مصدر حظي بالصدارة في معرفة النسب البربري هو تاريخ ابن خلدون، ولا غرابة أن يكون ذلك كذلك، فابن خلدون قد عايش الأهالي المغاربة – عربا وبربر– وتتبع تسجيل كثير من أنسابهم عن كثب، وأضحت تقريراته المادة المرجع لكل مستوثق.

بانوراما التشكيل القبلي البربري.

وعند قراءتنا لما كتب هذا المؤرخ، نستنتج أن طوائف قبلية عديدة تعود إليها أصول البربرية، قد استوطنت هذه الأقطار الممتدة من طرابلس شرقا إلى الأطلسي غربا.

ولعل من بين تلك القبائل هوارة التي كان منزلها طرابلس وبرقة.

وكانت قبيلتا صنهاجة وكتامة تستوطنان أقاليم افريقيا (تونس الحالية)وشطرا من المغرب الأوسط (الجزائر الحالية).

وكانت قبيلة زناتة تعمر الشطر الآخر من المغربين الأوسط والأقصى.

ومن المؤكد أن هناك قبائل أخرى بربرية ذات شأن معتبر، تتباعد أو تتقارب مع هذه في النسب، كانت تعمر المناطق الشمالية والجنوبية وتتساكن مع من ذكرنا من قبائل (أم) وكان لها نماؤها القومي ونشاطها المدني الذي شرطته حال الوطن البربري العامة وظروفه وتطوراته التاريخية.

ومن المؤكد أيضا أن هناك سلالات وأعراقا أخرى ساكنت البربرية. فمن المؤرخين من يذكر أنه قد حدثت لجوءات فارسية، وأوروبية، ويهودية، وزنجية، نزلت بالوطن البربري وسكنته واندمجت

فيه، وهي حال الأوطان والأقاليم جملة، إذ التمازج البشري شرط تاريخي مستمر ما استمرت الحياة، وما نبضت في الانسان عروق الحرية والتوق إلى الانعتاق والحياة الأكرم.

ويحصي الميلي أصول البربرية فيرى أنه" يجمعهم جدان عظيمان: برنس ومادغيس، وأن الجذم[18] الأول يشتمل على عشر قبائل عظمى، والثاني على أربع."

ثم يتحدث عن الوطن الجزائري فيقرر أنه اختص بثلاث قبائل من بين تلك الكبرى، سكنته واستقرت فيه، وهذه القبائل هي: كتامة وعسيجة وازداجة. " ص.100.

ويحدد نواحي سكن هذه القبائل فيقول بأن كتامة سكنت مناطق الشرق الجزايري، وأن عجيسة كان موطنها جنوب زواوة وجبال المسيلة، وأن قلعتهم (قلعة عجيسة) هي التي صارت حاضرة للحماديين. وأما مركز ازداجة فيراه كان بنواحي وهران.

ويتحدث عن بطون بربرية أخري فيذكر صنهاجة ويقول إنها كانت من الكثرة بحيث عُدَّتْ - كما روى - ثلث البربر، وكان موطنهم الصحراء، ويبدو -يقزل -أن المور والجيتول منهم.

كما يلاحظ أن بني مزغنة أصحاب مدينة الجزائر، كانوا منهم أيضا، وكان منهم كذلك سكان مدينة المدية. وقد تفرعت صنهاجة وانتشرت في ربوع المغرببين الأوسط والأقصى.

وكانت هناك فرع من هوارة يسكن تيهرت وأوراس مع كتامة ولواتة.

وكانت لواتة تسكن أيضا تيهرت وبجاية.

(18) أي الجد، والجذم معناه الأصل والمنبت

ومن لواتة نفزاوة، ومن نفزاوة ولهاصة، وكانت ولهاصة تقطن حيث تقطن قبيلة كومية (قبيل عبد المؤمن بنواحي تلمسان).

وهناك قبيلة (أم)، هي ضريسة. ومن بطونها : بنو فاتن، وزواغة، وزواوة، ومكناسة وزناتة.

ومن فروع بني فاتن : مطغرة، لماية، مطماطة، مديونة، كومية، مغيلة، ملزوزة.

وعن النواحي التي عمرتها هذه البطون فإن :

- مطغرة قطنت في ما بين فاس وتلمسان.

- لماية تمركزت بجبل جزول ونواحي وانشريس.

- مطماطة سكنوا مناطق عديدة بالمغرب، ولهم من المغرب الأوسط تلول منداس ونواحي تيهرت.

- مديونة سكنت بنواحي تلمسان إلى جبل راشد شرقا، وكان من جيرانهم كومية وولهاصة شمالا.

- كومية وتفرعت إلى ثلاث فروع هي ندرومة، مغارة، بنو يلول. وانتشرت فروعهم على ساحل تلمسان وأرشكول.

- مغيلة، واستوطنت الشاطئ الأيمن من الشلف، ولهم مركز بساحل تلمسان كما أخبر البكري. ومن ساحلهم اجتاز عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس.

- زواغة، وقد تناثرت في أقاليم عدة، منها اقليم قسنطية وجبال الشلف.

- زواوة، وتشعبت إلى بطون كثيرة، وهي من كتامة. واشتهرت مواطن زواوة باسم القبائل

- أما زناتة، وقد كانت قبلة (أما) فقد انتشرت في كامل مناطق المغرب وطرابلس، لذلك قال عنها ابن خلدون : والأكثر منهم بالمغرب

الأوسط حتى إنه ينسب إليهم ويعرف بهم، فيقال وطن زناتة." الميلي ص.108.

وتفرعت زناتة إلى : جراوة، أوغمرت، يفرن، مغراوة، واسين، يرنيان، ورجلة، ورنيدين، يلومي، ومانو.

ونذكر هنا أن من بني يفرن من استوطن تلمسان وتيهرت والحضنة جنوب الأوراس.

ومن فروع مغراوة الأغواط.

" وأما واسين، فهم بنو واسين بن يصلتين أبو يفرن ومغراوة. ولهم أفخاذ عظمت وصارت كثرة وقوة، منها بنو مرين ملوك المغرب في الاسلام، وبنو عبد الوادي ملوك المغرب الأوسط، وبنو توجين، وبنو مصاب (مزاب)، وبنو راشد، وبنو زردال في قبائل أخرى، ومواطنهم بالزاب، ووادي ريغ، وجبل راشد إلى ملوية." الميلي. ص.109.

- بنو ورنيد، وكانت مواطنهم غرب جبل بني راشد، قِبْلة تلمسان في البسائط والسهول ثم انزاحوا عندما تغلب بنو راشد عليهم، بالجبل المطل على تلمسان، وأما بنو برزال، فسكنوا جبل سالات وما والاه من نواحي المسيلة.

- بنو يلومي، وسكنوا نواحي الشلف، وجبل هوارة، وفحص سيرات. وينتهون جنوبا إلى جبل بني راشد.

وواضح أن هذا التتبع السكاني للقبائل البربرية كما سجله الميلي تقريبا يكون قد غفل تداخل هذه القبائل وتوالدها أوفناءها بعضها في بعض، نتيجة التفاعلات السلمية والحربية، الطبيعية وغير الطبيعية التي كانت عرضة لها الجماعات في تلك العصور.

وربما أحسسنا خلطا عند بعض الكتاب في تصنيف القبائل، بحيث تهيأ لنا أن قبائل (أما) حشرت ضمن تفرعات سلالية ثانوية.

بل لقد وجدنا ابن خلدون يعتبر زناتة (أما) لقبيل آخر يعد (أما) هو أيضا، هم بنو واسين. إذ يعيد إليه فروعا كثيرة من القبايل التي كتب لها أن تلعب دورا في تاريخ المغرب الاسلامي، كقبيل بني مرين وبني عبد الوادي.

" أهل **هذه الطبقة من بني واسين وشعوبهم كانوا تبعا لزناتة الأولى**، ولما انزاحت زناتة إلى المغرب الأقصى أمام كتامة وصنهاجة، خرج بنو واسين هؤلاء إلى القفر."

ويضيف في موطن تال من حديثه عن بني واسين قائلا:
"وكان بنو ياسين هؤلاء ومن تشعب منهم من القبائل الشهيرة الذكر، مثل بني مرين وبني توجين ومصاب، قد ملكوا القفر ما بين ملوية وأرض الزاب. وكان أهل الرياسة بتلك الأرياف والضواحي من زناتة، مثل بني ومانو وبني يلومي بالمغرب الأوسط وبني يفرن ومغراوة بتلمسان، يستجيشون بني واسين هؤلاء ويستظهرون بجموعهم على من زاحمهم أو قارعهم من ملوك صنهاجة **وزناتة** وغيرهم.128/7

ويهيأ لنا أن نلتفت إلى التصنيف الخلدوني لهذه الشجرة البربرية أو لجزئها الحيوي، لنسلط مزيدا من الضوء على المنحدر السلالي والتوزيع الإقليمي الذي كانت عليه القبائل البربرية في تلك العصور.

يقول ابن خلدون في مستهل حديثه عن **زناتة** : هذا الجيل قديم العهد، وموطنهم في سائر مواطن البربر بإفريقية والمغرب، فمنهم ببلاد النخيل ما بين غدامس والسوس الأقصى، ومنهم قوم بالتلول بجبال طرابلس وضواحي إفريقية. وبجبل أوراس بقايا منهم سكنوا مع العرب الهلاليين لهذا العهد وأذعنوا لحكمهم، والأكثر منهم بالمغرب الأوسط، حتى إنه ينسب إليهم ويعرف بهم، فيقال وطن زناتة، ومنهم بالمغرب الأقصى أمم أخرى[19].

---

(19) تاريخ ابن خلدون /ج7/ص.4.

ويتحدث عن أوليتهم فيقول : أما أولية هذا الجيل بإفرقية والمغرب، فهي مساوقة لأولية البربر منذ أحقاب متطاولة لا يعلم مداها إلا الله تعالى، ولهم شعوب أكثر من أن تحصى مثل : مغراوة وبني يفرن وجراوة وبني يرنيان ووجديجن، وغمرة وبني ويجفش، وواسين، وبني تيغرست وبني مرين وتوجين وبني عبد الوادي وبني راشد وبني برزال وبني ورنيد وبني زنداك وغيرهم. وفي كل واحد من هذه الشعوب بطون متعددة."

ويلتفت مرة أخرى إلى تحديد موطنهم فيقول:
" وكانت مواطن هذا الجيل من لدن جهات طرابلس إلى جبل أوراس والزاب إلى قبلة تلمسان، ثم إلى وادي ملوية، وكانت الكثرة والرياسة فيهم قبل الإسلام لجراوة ثم لمغراوة وبني يفرن.[20].

ولو قابلنا بين السياقين، في ما كتب الميلي وما كتبه ابن خلدون رغم أن أحدهما يحيل على الثاني، لوجدنا زاوية السرد توهم القارئ أن بعض القبائل –ومنها زناتة –هي أفخاذ، وما ذلك إلا لأن ضبط الشجرة السلالية البربرية على المستوى التسجيلي بالأقل ما زال غير موضح على نحو تثبيتي، منهجي.
يقول الميلي :
" وأما ضريسة فمن بطونها بوطن الجزائر : بنو فاتن، زواغة، زواوة، مكناسة، زناتة." [21]

وأما ابن خلدون فإنه يقول :
".. ولهم (زناتة)شعوب أكثر من أن تحصى مثل : مغراوة وبني يفرن وجراوة وبني يرنيان ووجديجن، وغمرة وبني ويجفش، وواسين، وبني تيغرست وبني مرين وتوجين وبني عبد الوادي وبني راشد وبني برزال وبني ورنيد وبني زنداك وغيرهم. وفي كل واحد من هذه الشعوب بطون متعددة." [22]

---
(20) نفسه. ص.15/7.
(21) مبارك.تاريخ الجزائر في القديم والحديث. ص.104.
(22) تاريخ/ج7/ص.4.

وواضح هنا أن هذه القبائل التي شملها التعداد الخلدوني هي قبائل أفخاذ، أما تلك التي أحصاها السياق الأول، فهي قبائل بطون (أم).

فاللبس قد يوهم الدارس أحيانا بأن القبيل الأم هو قبيل فرعي، أو فخذ له، وهذا بسبب اختلاف المسارد التاريخية، وهو ما يشوش ذهن الباحث، خاصة وأنه يجد نفسه مضطرا إلى أن يتتبع التطورات التاريخية والحضارية التي ارتبطت بتلك القبائل من أجل استجلاء ما أسهمت به من جهد - مجتمعة أو متفرقة - في صنع الماهية الوطنية والقومية للبلاد.

من هنا كان علينا أن ندعو إلى تقويم الشجرة البربرية من جديد، وإلى فرز البطون منها عن الفروع، وإبراز التغصنات التي انتهت إليها الأفخاذ، والمواطن التي تكون استقرت فيها تمركزا أو تفرعا، حلولا وتجذرا، ارتيادا وعبورا، حتى تستقر في الأذهان - وبصورة وثوقية - الهيئة السكانية والعمرانية للبربرية في مواطنها وعبر مداراتها الجغرافية والتاريخية.

إذ أن من شأن ذلك أن يسهم في دعم الهوية الحضارية التي تنبض بها جوانح الفرد المغربي، والتي عمَّت عليها في مخياله عوامل الدروس والنسيان المختلفة الأسباب.

على أن النتيجة التي خلصنا إليها بعد هذا الاستعراض التاريخي للسلالة وتفرعاتها، هي أن الوطن الجزائري القديم، قد استوطنته قبائل بربرية كبرى هي: مصمودة وكتامة في الشرق والوسط، وزناتة في الوسط والغرب.

ولما كانت زناتة هي الألصق بموضوعنا إذ أننا سنتحدث عن الناحية العقلية والفكرية للجزائر ولمدنيتها خلال العصر التركي، فلا ضير من أن نسدد الوجهة باستعراض أوضاع هذا القبيل الذي وجدنا أقطاره ترتبط بقيام ملك بني زيان وبني عبد الوادي، ذلك الملك الذي شهدت نشأته وزاوله المناطق الغربية من بلاد المغرب الأوسط.

شمال إفريقيا دار للإسلام.

شكل المغرب العربي مستقطبا للهجرات واللجوءات الإسلامية التي ظلت تقصده وتطرق رحابه منذ عهود الفتح الأولى.

فلقد كانت الفتنة الكبرى – كما عرفت – من بين مظاهر التطور الدنيوي التي انساق وراءها الإسلام.وكان في الشرط التبليغي الذي ميز الرسالة الإسلامية ما يدعم الوجهة التوسعية التي نزعت إليها الدعوة الاسلامية.

ولما كنت بلاد الشمال الإفريقي فضاء مفتوحا منذ الأبد على الحملات والهجرات فقد كانت على موعد مع الفتح الإسلامي، باعتبار أن الفتح الاسلامي كان حدثا ربانيا كونيا، وفي نفس الوقت انقلابيا إنسانيا وثقافيا مس الأرجاء القريبة والبعيدة من العالم القديم.

وكان على الفتح أن يبذل من التضحيات وأن يجدد مزيدا من المحاولات قبل أن يحقق غايته التبليغية ويحل في أرض البربرية برسالته السماوية وبمشروعه الديني والثقافي والحضاري الذي كانت آفاق كثيرة أخرى من الأرض – وفي نفس الوقت – تتلقاه وتستقبله.

ويهيأ لنا أن البربر تعاملوا مع الفاتحين بذات الروح التي ظلوا يفاعلون بها غزاة وطنهم.

فبعد أن صمدوا واستبسلوا في المدافعة، وجدوا أنفسهم يستسلمون تحت الضغوط العسكرية التي ركزها عليهم المسلمون، إذ كان على دولة المسلمين أن لا تتوانى عن فتح أقاليم شمال إفريقيا، خاصة وأن القوى الرومية كانت قد تقهقرت من أمامها في أرض مصر ومن بعض جرز البحر المتوسطي، الأمر الذي كان يهدد حركة التوسع الإسلامي بالانتكاس، إذا ما استبقى الفاتحون العدو الرومي جاثما على هذا الامتداد من افريقيا.

كما لا يستبعد أن تكون الرواية التي قدرت توافق جماعة من البربر مع الخليفة عثمان – وربما حتى مع سلفه عمر– على فتح بلادهم، رواية لا تخلو من صدق ولا تعدو الحقيقة.

ذلك لأننا رأينا التواصل البربري مع الخارج ظل صفة تلازمهم، وربما ورثوها عن مساكنيهم القدامى الفينيق، بل وحتى عن الرومان، حيث أن الوضع الاندماجي الذي ظلت تحاوله روما مع البربر، مكنهم من أن يستفيدوا من مزايا لعل منها هذا التطلع إلى معاملة الأحداث في مهدها، والتواصل معها في مسرحها.

لقد ظلت روما وبلاد اسبانيا وفرنسا الحالية وبلاد اليونان ومصر وغيرها من الأقاليم المتاخمة للمتوسطي و الصحراء، أرضا مطروقة من قبل البربر، يرتادونها بتجارتهم، وينتقلون إليها للثقافة أو للسياحة والاستشفاء، أو للتعبد والاطلاع، أو في إطار الجندية، إذ كانوا جنودا يحترفون العمل العسكري لدى الدول التي حكمتهم، وكانت الطبقة (المرومنة) أو التي (تَوَنْدَلَتْ) على احتكاك مستمر بالخارج، بحكم مستواها المعيشي، ومركزها الاجتماعي والسياسي الذي كان المحتل يعززه ولو لأغراض تدجينية.

وإذا علمنا أن معظم النشاطات الإدارية والدينية التي كان يمارسها الصفوة من البربر، كانت هيكلتها الرسمية والروحية في روما وفي بيزنطة وفي غيرها من حواضر الامبراطورة المهيمنة على وطنهم، أدركنا المستوى الانفتاحي الذي كان عليه البربر، خصوصا أهل المدن ورؤساء العشائر والأقاليم منهم، الأمر الذي يجعل من فرضية اتصال جماعة من البربر بالجزيرة العربية وبالخلفاء الراشدين، لمقاصد استطلاعية وتعاقدية، فرضية محتملة وممكنة.

هل كان صولان بن وزمار أول رسول للبربرية إلى بلاد العرب زمن البعثة؟

لقد ذكرت الرواية أن صولان بن وزمار، أمير مغيلة، هو الذي كان اتصل بعثمان (ر) وعاد إلى قومه بالدعوة. ولا يعقل أن تكون صلة

هذا الوجيه البربري قد تَمَّتْ من غير ما تمهيد أو احتكاك مباشر سابق بين البربر والعرب المسلمين، استطلاعا، على أقل تقدير.

وحتى لو أن صولان هذا كان قد حمل إلى الجزيرة أسيرا كما تقول بعض الروايات، فلا ينفي ذلك أن تكون ملابسات الحرب نفسها قد سبقت بما ينبه العرب المسلمين إلى أهمية البربرية وموقعها في منازلة أحد الأسدين : روما الجاثمة على كامل نطاق البحر المتوسط، وذلك ما من شأنه أن يتيح التواصل ويسهل من ربط العلاقة بين الطرفين: العرب المسلمين وبين البربر على أي نحو كان.

بل إنه ليهيأ لنا أن من البربر من يكون قد اتصل بالجزيرة في عهد الرسول (ص) نفسه إذ لا نستبعد أن تكون أنباء الجزيرة العربية قد انتهت إليهم وأن يكون منهم من قدم على الرسول (ص) أو على الجزيرة زمن الدعوة والتنزيل.

وإذا كنا لم نعثر على ما يؤكد ذلك إلى الآن[23]، فلا أقل من أن نعتقد أن هناك من العوائق ما يكون قد طمر الواقعة إذا ما وقعت، وخصوصا العائق اللغوي الذي لا يمكن أن يتهيأ معه للغريب الطارئ سانحة التفتح أو الاحتكاك عن قرب بالرسول (ص) وبصحابته الذين كانت ظروف التحدي والمواجهة الجهادية تملأ وقتهم.[24]

---

(23) يراجع بعض ما كتب أبو زكريا الورجلاني، وما ساقه من أحاديث روتها عائشة رضي الله عنها تكشف فيها عن حقيقة تواصل الرسول(ص) مع بعض العناصر من البربر ممن أسلم في عهد البعثة.

(24) أعترف أن الفرضية كما أسوقها هنا تبدو غير مقنعة، بل ومهزوزة، ولكن ذلك لا يلغي ضرورة وضعها لأن هناك من المؤشرات ما يدفع إلى وضعها. بل لقد اطلعت خلال تصحيحي للبحث على ما ورد في كتاب السير لأبي زكرياء الورجلاني. وفيه أخبار عن لقاء الرسول (ص) فعلا ببعض البرابرة الذين أسلموا على عهده.

لقد شدت الدعوة المحمدية إليها- زمن البعثة- الفارسي والرومي والحبشي والمصري- مارية القبطية- فكيف لا تشد البربري وقد كانت تخوم البربرية تنتهي إلى ما وراء حدود المصرية الليبية الحالية ؟

إن ما يدفعنا إلى هذا الاعتقاد، هو ما نقرؤه من أخبار وحوادث رأيناها تقع لأفراد من البربر في أقاص بعيدة عن موطنهم، سواء في تلك الحقبة أو في ما بعدها، وهي تبين الروح الانسياحية للبربري، والتي كانت تحمله على طروق الآفاق.

فحين نعلم أن الملك البربري بتوليمي قد أغتيل في مدينة ليون، وأن قاتل الخليفة المقتدر كان بربريا، وأن الخليفة عثمان كان له مولى بربريا، وأن هناك من القادة البربر من كان له شأن ببلاد اليمن وعمان في عهد لاحق، نتأكد من الصلة التي كانت لا تقعد بالبربري عن ارتياط الأوطان.

البربر يكونون قد تواصلوا مع الاسلام زمن البعثة على عهد النبي.

وإن مثل هذه الوقائع - وغيرها كثير - لتعضد التواصل القائم بين أبناء البربرية وتلك البلاد المشرقية، والتي لم تكن أحوالها تخفى عليهم حتى على المستوى المعرفي، إذ لا ننس الطبقة المثقفة التي نشأت منهم والتي كانت تتعاطى معارف التاريخ والجغرافية وكانت تلك المعارف من ركائز تعليمهم في تلك العصور، فكان من ثمة اطلاعهم على تاريخ وجغرافية الجزيرة العربية ومصر، فضلا عما امتد من جسور بين الطرفين بسبب قيام حضارة البونيق المشتركة بين أبناء المشرق والمغرب معا.

ثم ألا تدلنا تلك الأحاديث النبوية الشريفة التي أشارت إلى بلاد المغرب وقررت ما سيكون لأهله من شأن في مسار الاسلام وضمان مستقبله، إلا تدلنا على حدوث صلة ما بين البربر والاسلام منذ ذلك العهد؟

إننا لا نجهل المطاعن التي سجلت على قيمة ذلك المروي من الأخبار، لكننا مع ذلك لا نطمئن إلى رأي من يجعل البربر يعايشون أصداء رسالة كانت تتناهى إلى أقطار الدنيا، لا سيما افريقيا، حيث كان

الوسط الكتابي المرتبط بروما يتابع عن كثب أخبار البعثة وتصعيداتها السياسية والعسكرية داخل الجزيرة وخارجها، ولا تصدر عنهم استجابة أو فضول لما يجري بإزائهم.

لقد كانت دبلوماسية الرسول (ص) قد اخترقت الآفاق منذ وقت وأشهرت الدعوة، وأظهرت طابع عالميتها، الأمر الذي جعل الجزيرة مقصد الأفراد والجماعات من كثير من الأمم، ونعتقد أن من البربر من كان قصد الجزيرة في حياة الرسول (ص). وهو افتراض على كل حال يتطلب منا مزيدا من البحث والإثبات.

وحينما انتهى الفاتحون إلى أفريقيا وشرعوا في اقتلاع الوجود الروماني من ربوعها، رأوا كيانا سياسيا بربريا يقاومهم ويستجيش العصب البربرية من بلاد ليبيا الحالية ومن نواحي تونس الحالية والأوراس ومن كافة الجهات الأخرى، للتصدي لـ (لغزاة العرب).

واستمرت المقاومة على أشرس ما تكون بين الطرفين لأنها اعتمدت من وسائل الاقتحام والهجوم نفس العدة، وكانت المواجهة متكافئة من حيث الخطط الحربية لتقارب الجنسين في الخصائص البدوية وفي العادات التعبوية القتالية، وظل العرب المسلمون يستمدون القوة والتوجيه من قيادتهم الإقليمية في مصر ومن دولتهم التي اتخذت عاصمتها دمشق.

وطفق البربر يتعاملون مع الحدث العسكري والسياسي الذي كان يطرق حماهم في ضوء تجند عام قادته الكاهنة وصعدته ليأخذ صورا اقتصادية واجتماعية ودفاعية أكثر استنفارا وصرامة.

وربما اهتدت الحكومة البربرية إلى المقاومة الاستنزافية، تفك بها ذلك الحصار الذي ضرب على الأوراس ومناطق أخرى، وضيق الخناق من حواليه. وتمكنت عمليات التطويق الخلفي أكثر من مرة، من أن تهزم الفاتحين وأن تجعلهم يرتكسون عن البلاد كلية، لكن المطاولة والإصرار التي كان عليها المسلمون لتحقيق الفتح، جعل الحكومة البربرية في نهاية الأمر تراجع موقفها الانغلاقي.

وربما حملها الميل المتعاظم الذي طفقت تبديه الجهات والفرق البربرية وتعرب عنه إزاء الفاتحين، على تغيير موقفها، إذ كان هناك من الجانب الآخر اتصالات سرية أفلحت في تنوير بعض الجماعات حول الغاية التبليغية التي كانت تحدو العرب المسلمين لدخول البلاد البربرية، وهو ما يسر من عملية فتح نواح وحضائر من حول الأوراس فضلا عما كانت تترى به الأنباء من الأقاليم التي كان الفتح قد وطدها، في طرابلس وافريقيا، والتي كانت تشجع على التفاهم واللقاء، الأمر الذي جعل الحكومة البررية تذعن إلى التوجه العام الذي كان يجنح لمسالمة الفاتحين والتواصل معهم والاندماج في حركتهم.

وربما زاد من تشجيعهم على اتخاذ ذلك السبيل، ما رأوه لفئات من أبناء جلدتهم ممن التحقوا بالفاتحين وتجندوا معهم، وما اكتسبوه جراء ذلك من شأن بين الفاتحين.

وربما كان لأولئك الجماعات البربرية التي أسلمت وانخرطت في سلك الفتح دور حاسم في توطين النفوس البربرية على الجنوح إلى الاسلام، لا سيما بين أهالي مملكة الأوراس التي كانت قد رفعت راية الدفاع عن البلاد البربرية، وفاءا للمسؤولية التي ظلت أبدا تجعل من النوميديين مادة المقاومة والرواد الذين تنضوي البربرية في أوطانها جميعا تحت لوائهم للدفاع عن الكيان والتصدي للاجتياحات.

وهكذا تم استدعاء الحكومة البربرية إلى الاجتماع الحاسم لتتخذ ذلك القرار الذي كان لابد أن يتخذ، وهو أن يعطى لكل مواطن بربري الحق والخيار في أن يستسلم أو أن يواصل الكفاح والمدافعة عن الحمى.

وتعمق على ذلك النحو الانقسام في صفوف البربر، إذ كان هناك إلى جانب دعاة المسالمة والتفاهم، الجناح المتعصب الذي يفضل استمرار المعركة، وربما كانت الكاهنة على رأس هذا الاتجاه.

وهكذا رأينا الشقاق يشمل الأسر والمجموعات والأقاليم البربرية، إذ أن حجج التيار الصامد كانت تجد في تجارب التاريخ ما يقوي رأيها الدفاعي وربما زاد من تقوية وجهة نظرهم طبيعة البلاد الجبلية وبرودة مناخها خلال شطر طويل من السنة، وهو ما أحسوا أن العرب كانوا لا يحتملونه.

بالإضافة إلى ما كانت تقوم به التحريضات الخارجية، وخصوصا الرومانية منها، تسويغا لمواصلة القتال. إذ كانت القواعد الرومانية لا تزال قائمة في عدة جهات من البلاد. كل ذلك حفز المقاومين على المضي في التجند وفي الحركة الهجومية ضد الفاتحين. لكن الفاتحين سرعان ما تكيفوا مع الوضع، ومكنتهم الأفواج المتزايدة من البربر المجندة في صفوفهم، من أن يتجاوزوا الضغوط التاكتيكية والمناخية والتموينية وأن يرابطوا قبالة العدو، وأن يواصلوا تشديد الخناق من حوله.

لقد كان لهم في قاعدة القيروان مرتكزا يمولهم ويمدهم بالأعداد وبألوان الدعم التي يتطلبها الحصار والاستنزاف، ثم ما عَتَّمُوا أن أنشأوا قواعد ميدانية، وأخرى خلفية تمكنهم من تجنب المرابطة في مناخ الخريف والشتاء الأوراسي القاسي، وربما كان بعض تلك المراكز الخلفية هي النواة الأولى التي ستنشأ عليها مدن ذات شأن في العهد الإسلامي التالي، وربما كانت مدينة طبنة[25] أحد تلك المراكز الرباطية التي احتمى بها المسلمون من زمهرير الشتاء أثناء الحصار الفتحي الأول.

وستغدو طبنة بما أضافه السلمون إليها من توسيعات، في وقت قريب من ذلك العهد، حاضرة المسلمين الفاتحين بشمال افريقيا في بعض أطوار تاريخ الفتح.

على أنه لابد أن نلاحظ في ختام هذا العرض الذي سقنا به بسطة وجيزة عن أوضاع البربر غداة الفتح الاسلامي، أن البربرية لم تكن في

(25) كانت طبنة مدينة قائمة على العهد الروماني، ومركزا مقصودا للتجار ورجال الأعمال ورجال الكنيسة، ومن جملة من زارها وأقام فيها نشاطا كهنوتيا القديس أوغيستان.

عهد الفتح خاضعة لدولة واحدة، بل كان هناك إلى جانب إمارة الكاهنة، إمارات بربرية أخرى مستقلة بشوؤنها، وتسير وفق مناخ الحماية أو الوصاية الرومانية المضروب على الأوطان في ضفاف المتوسطي.

لكن إمارة الكاهنة ظلت الكيان الأصلب والأمضى عزيمة في المقاومة، الأمر الذي أظهرها -حقا- على أن الفضاء البربري الأهم حيوية والأكثر قابلية للبقاء وممارسة المقاومة، وهو ما يجعلنا ننظر إلى مملكة أو إمارة الكاهنة على أنها الكيان السياسي النموذجي الأكمل والأكثر صراحة[26] الذي تمكنت البربرية من أن تحققه في مضمار التنظيم والهيكلة وبناء الدولة القومية لا يضاهيه إلا الكيان الذي تحقق للبربرية في عهد ماسينيسا.

على أنه لابد لنا أن نسجل هنا أول ملاحظة على حقيقة ذلك الكيان السياسي البربري، وتتمثل في المحدودية الإقليمية التي كان عليها. إذ كان البون شاسع بين حدوده وحدود مملكة ماسينيسا مثلا التي استطاعت أن تشارف خارطة الشمال الإفريقي حتى ليبيا فضلا عن تطلع مملكةماسينيسا إلى استرداد الأقاليم البونيقية من قرطاح، الأمر الذي يجعلنا ندرك الطابع الانحساري الذي ميز الوجود السياسي البربري في سيرورته التاريخية بعد عصر ماسينيسا.

فبدل أن تترسخ الكينونة القومية في الرقعة القارية لشمال افريقيا وتتكرس عليها الدولة البربرية، رأينا التقزم الجغرافي والتفكك الإداري هو الذي يسود البلاد، بحيث تعددت دويلاتها، وتضاءلت حدود سيادة تلك الدويلات التي كانت في حقيقة الأمر محميات لروما، أو كانت مجرد جماعات تعاني من وطأة الاستعمار الاستيطاني الأجنبي.

(26) إذ أننا نعتبر مملكة ماسينيسا كانت تستند في بعض جوانبها على الدعم الروماني، وكانت تحتذي في بعض مرافقها مرافق المستعمر.

ومعلوم أن التركيبة العشائرية التي كانت قوام المجتمع البربري، قد لعبت دورها في ترسيخ هذا الوضع المتفكك، وزاد من تكريسه – من غير شك – الهيمنة الأجنبية التي وجدت في ترسيخ نظام الإمارات والممالك أو بالأحرى الجماعات القبلية، ما يساعدها على ضمان مصالحها، إذ استعاضت بذلك التنظيم الأهلي العشائري عن مبدإ تعيين حكام من الرومان، لا سيما بعد ما تأكدت روما من أن ذلك التعيين القيادي الذي كانت تباشره على الجماعات والتجمعات البربرية كان مدعاة للثورة وتذمر البربر وعصبياتهم وباعثا على تفكك عصب البربرية، بحيث لم يستطع الرومان السيطرة على الأهالي البربر رغم اتباع المحتلين نظاما توطينيا زاوج في غرس الوجود الرومي بين خطط التمركز العسكري – من خلال نظام الدفاعيات الداخلية التي كانت تقام عبرالشريط الهضابي – وبين استغلال وتوسيع أراضي الأقطاعات والمستوطنات الرومانية المتكاثرة في السهول والنواحي الاستثمارية الغابية والمنجمية، ورغم اعتمادهم على نهج إنشاء سلاسل الثغور والمحميات والمعابر الدفاعية.

حقا لقد استطاعت مقاومة البربر للفتح الاسلامي أن تحيي روح الوحدة البربرية، وتعطي الصدارة لسياسية المقاومة المشتركة ضد المهاجمين وتقوي روح الاتحاد، بحيث آل الأمر كلية إلى الكاهنة في قيادة الدولة والبلاد، وهو ما جعل البربر يعيشون صفحة ذكرتهم دون شك بالصفحة التي عاشها أسلافهم تحت لواء ماسينيسا يوم أن هاجم قرطاجنة، وإن ظل الفارق بين الواقعتين بارزا، إذ أن البربر رأوا هذه المرة دولتهم تتلقى الدعم العسكري والسياسي والاستراتيجي من الرومان، فيما كان دعم الرومان لدولة ماسينيسا سلبيا ومشروطا بالغاية التقويضية التي رسموها له إزاء قرطاجنة.

ذلك لأنهم رأوا في ماسينيسا يومئذ الخطر الصاعد المهدد لسياستهم الامبريالية، كما وجدوا أنفسهم حيال الفتح الاسلامي أيضا– معنيين مباشرة بهجوم العرب، خاصة وأن الحملة الاسلامية كانت قد

افتكت منهم أقاليم في المشرق والمغرب. وأربكهم التحول المتزايد للبربر إلى معسكر الفاتحين، وكل ذلك قد آذنهم فعلا بالانهيار المحتم.

لقد رأينا كسيلة –وكان أميرا بربريا- يعلن إسلامه بعد أن قاوم وصعَّد من المقاومة ضد العرب المسلمين، وكان اسلامه الإيذان النهائي للكاهنة بأن تحمل لواء البربرية، وأن تستميت في استرداد وتحصين ميراث قومها.

ولم تلبث الكاهنة أن رأت حدود امارتها تشارف حدود مصر، في جدلية الامتداد والانحسار التي أخذتها جولات الحرب مع المسلمين، ورأت نفسها تبسط نفوذها على موريطانيا بمساعدة الروم الموجودين بها وبإمدادات أسطولهم، وهو ما أحيى فجأة في الروح البربرية آمالا جديدة في بعث دولتهم الموحدة من جديد، وممارسة العيش الجماعي في كنف الوطن الموحد، وتحت راية الامبراطورية البربرية الكبرى.

ويهيأ لنا أن الاعتماد في تحقيق تلك الاندفاعة القومية لم يقتصر على الفعل العسكري أو على التنسيق المشترك مع الروم فحسب، ولكنه إلى ذلك يكون اصطنع المؤامرة واتبع أساليب الاختراق التي حاول بها أن يكسر قوة العدو من الداخل، وأن يضعضعه من وراء خطوطه.

كسيلة دسيسة بربرية في صف المسلمين، وخالد دسيسة مسلمة في صفوف البربر.

ويهيأ لنا أن انخراط كسيلة في الاسلام واندماجه من أول وهلة في صفوف الجند الاسلامي، والمآل الذي آل إليه أمره، كجندي منبوذ، بل ومجرد من السلاح، يجر قيوده، إن هذا المصير الذي لم تعطه المصادر التاريخية التبرير الذي يستحقه، لا ينم إلا عن خيانة مقترفة، كان الجزاء ضدها يقتضي أن يعامل كسيلة بما عومل من إهانة وتنكيل معنوي، انتظارا لنفيه عن البلاد، بعد الفراغ من عملية التوطيد التي كان جند عقبة(ر) يباشرونها.

إذ قد يكون عقبة أعرض عن إعدام الأمير كسيلة، لمرامي سياسية وأخلاقية قدَّر أنها ستعود بالفائدة على الفاتحين، إذ أن إظهار الخائن في حال من الهوان (وقد كان كسيلة سيدا بالأمس بين قومه)، لمما يعطي الدليل على صرامة القيادة في تنفيذ أحكام التأديب دون اعتبار للماضي، ثم إن استبقاء كسيلة حيا، قد يكون اِقتضته دواع توليفية أو اختبارية كان الوضع يحتمها ويُحسِّنها للقائد عقبة.

على أن المهم في هذا كله هو الجانب التكتيكي الذي استندت إليه المعركة بين البربر وبين الفاتحين، إذ استدعت الخططُ أن يدس كل طرف في صفوف الآخر ما يُمَكِّن من الحاق الهزيمة بعدوه، وهو ما توعز به تجربة كسيلة الارتدادية التي نرى أنها كانت جناية تجسسية أو خيانة من الداخل، كان المعنِيُّ يسعى من خلالها إلى ضرب الخصم من الخلف.

وتبدو لنا سيرة كسيلة – التي لم نعرف منها الكثير – تناسب كثيرا ما ذهبنا إليه هنا. إذ يقال أن عقبة أمره ذات مرة بذبح كباش منحت للجند كصدقة، والظاهر أن عقبة هدف بذلك الأمر إلى ترويض الأمير الأسبق وتحسيسه بالخضوع، ويبدو أن كسيلة أنف من الأمر فأجاب عقبة بأن له من الأتباع من ينبغي أن يقوم بتلك الخدمة، لكن عقبة – كما تقول الرواية – أبى عليه إلا أن ينفذ الأمر بنفسه، فانبرى كسيلة إلى العمل بروح مكرهة، متذمرة.

وتقول الرواية إن كسيلة لما فرغ من عملية السلخ جعل يشد يده المدماة على لحيته، ويصبغها بلون الدم، وحين سئل عن ذلك زعم لهم أن الدم يطيل شعر اللحية.

وكيفما كانت قيمة هذا الخبر (الساذج في الحقيقة)، فإن المؤكد أنه يحمل بعدا دلاليا يرمز إلى الخديعة المضمرة، والمؤامرة المؤجلة التي كان كسيلة يخطط لها، ويوعز بها لمن يكون قد واطأه من الجند على مراميه.

لقد كان اسلام كسيلة في رأينا اندساسا اقتضته المواجهة، وكان افتضاحه بالدور الخياني الذي يقوم به ضمن الحملة الفتحية السبب الذي أوقف من أجله وعومل تلك المعاملة المهينة التي لم تكن الجزاء المناسب على كل حال.

فالقائد الفاتح عقبة لم يذهب في القصاص إلى حد تنفيذ الاعدام ضد أمير بربري كانت نفسه المتذبذة لم تتفتح للاسلام إلا لتُمَوِّهَ على ما تُبْطِنُ، وإنما رأى القائد عقبة أن الأنسب لذلك الشخص المدسوس هو أن ينفى ويبتعد عن مسرح الأحداث، وهو ما يكون قد رسمه له، لكن كسيلة تمكن في الوقت المناسب من أن يفلت، وأن ينتقم لنفسه.

بل إننا لا نعدم في الطرف الآخر الظاهرة الاختراقية نفسها، والتي ربما كانت شخصية خالد تجسدها. فخالد هو ذلك الفتى المسلم الذي أسره جند الكاهنة وانتهت به الحال إلى أن يعيش في بيت الأميرة البربرية، إذ تزعم الرواية أن الكاهنة فيما كانت تستعرض أسرى الحرب من المسلمين وقع بصرها على فتى وسيم، لم تتردد في تقريبه منها واصطفائه لخدمتها.

بل إن الخبر ليقول إنها قد آخَتْ بينه وبين ولديها، وأرضعتهم ثديها في موقف علني تسرده الرواية على نحو يذكرنا بما يقع في الحكايا والاساطير الشعبية، إذ يقال إن الكاهنة عمدت - لتحقيق ذلك الغرض الابتنائي -إلى زيت ودقيق، وغمرت ثديها بالخليط، على عادة البربر، وناولته للفتي ولولديها، فتم لها ما أرادت، وأضحى خالد أحد أبنائها.

والقصة بهذا التصنيع قد لا تصدق، لكن وقائعها لا تخلو من دلالة معبرة خصوصا إذ ما اعتبرنا هذه الوقائع تصدر عن امرأة كانت تمارس الكهانة حقاً أو ادعاءً، مع ما يتميز به -عادة -المقارفون لهذه الأعمال من شذوذ مزاجي أو من خصوبة انفعالية تجعلهم يأتون من المواقف أحيانا ما ليس متوقعا، أم أن هذا السلوك كان عرفا متبعا في البيئة البربرية، فهو إذن موقف الحاقي، يخلو من أية غرابة، ولا غبار عليه من حيث طبيعته الجسدية، ورميزته الاعتبارية؟

وقد يجد أحدنا في تلك الصلة التقربية بين الكاهنة وبين الفتى الأسير مجرد باعث جنسي.

فإذا أخذنا بتفاصيل الخبر ذاته– وما تشي به بروتوكولية التبني كما وردت في الخبر– وأخذنا أيضا بما وجدناه في سيرة الكاهنة من اشارات لحياتها الخاصة، إذ يبدو أنها كانت مزواجا، فالمؤرخ (قوتيية) يخبر أنه كان لها ولد اغريقي وآخر بربري، ومعنى ذلك أنها تزوجت من أكثر من رجل، ثم إن زواجها المفترض هذا من أجنبي– ربما يكون أحد المداخلين لها في شؤون الحكم والسياسة، إذ أن الرومان دأبوا على ربط الحكام البربر إلى المدنية الرومانية بالثقافة وبالزواج كذلك– قلت إن زواجها المفترض بالأجنبي، لينبئ أن هذه الملكة كانت على نوع من التحرر المسلكي، تحرر كان يعتقها من مراعاة اعتبارات عديدة وفي مقدمتها الاعتبار العرفي القومي، الأمر الذي يبين أن الصلة التمازجية بين الطبقة العليا البربرية وبين الأجنبي حتى في عصر الكاهنة، كانت ماضية على الخط الذي رأينا الأمير بتوليمي بن يوبا الثاني يمضي عليه.

ومن جهة أخرى لا ينبغي أن ننسى الدور الذي تكون الضرورة قد حددته لخالد في حضرة الكاهنة، نقصد به الدور الوظيفي، والمتمثل في الاضطلاع بالترجمة وبالعلاقات الخارجية مع العرب. فكون الأميرة تحتفظ بأسير أبدى لها من أعراض الكفاءة والأهلية ما حببه إليها، لا يخرج عن شائع الصلات التي يصطنعها أصحاب الدول والسلطان وتقديمهم لمن يؤدي لهم بعض الخدمات من الأجانب، لاسيما الخدمة السلطانية، وهو ما كان يقتضي تقريبهم الأجنبي على نحو حميم.

ومهما يكن من أمر، فإن الذي يهمنا في هذا الاستطراد، هو دور خالد في كنف هذه الأميرة البربرية الغامضة الشخصية.

على أن الذي نرجحه نحن في هذا الصدد، هو أن خالدا كان دسيسة من وضع المسلمين، إذ نستبعد أن تقعد بهم الانكسارات والخسائر التي لحقتهم على يد الكاهنة وجيشها، عن أن يجربوا كل السبل المساعدة عى

فتح البلاد، لا سيما وأنهم بدورهم كانوا مستهدفين بالاختراق الجوسسي البربري الموجه بيد الرومان المهددين في وجودهم على الأرض البربرية، الأمر الذي كان يحفز المسلمين على التعامل بالمثل.

ولا نستبعد أيضا أن يكون خالد هذا قد استُؤْسِر أو ألقي به على نحو غير مريب في ذلك الموقع ليكون عينا للمسلمين، يعزز ما ذهبنا إليه بعض الأخبار التي تذكر أن خالدا بعث إلى القائد العربي يعلمه عن حال التضعضع التي انتهت إليها أوضاع الكاهنة وجندها بعد الحصار الذي ضربه عليهم المسلمون في الكَرَّة الأخيرة.

إن هذا الخبر ليبين الصلة التي كانت بين خالد وبين المسلمين، وهذه الواقعة التسريبية الاعلامية التي أنجزها خالد، وإن لم يشر التاريخ أنها تكررت منه، إلا أنها تعبِّر عن صلة وطيدة كانت قائمة بين هذا الجندي العربي المتلبس بالوفاء لسيدته وبين قيادته المسلمة المرابطة على الحدود.

ولو شئنا أن نذهب بعيدا لقلنا إن استخدام العيون والدسائس كان مهارة عربية استثمرها العرب الفاتحون بصور أحذق، بعد تمرسهم على الخطط الحربية في فتوحاتهم وبواسطة المعرفة المحمولة إليهم من خلال الجند المسلم الملتحق بصفوف الجيش من البلاد والأقوام غير العربية.

بل لقد وجدنا تعاونا تاما بين طارق بن زياد مثلا وبين بعض قادة الروم (المسمى جوليان) ممن كانوا في منطقة المضيق (مضيق جبل طارق كما سيعرف فيما بعد)، ومن خلال ذلك التعاون تمكَّن المسلمون من ضبط خططهم ومن اقتحام العدوة ونزلوا جزيرة ايبيرية، على نحو ناجح وحاسم. وقبل ذلك كانت عشرات الأحوال التواطئية سهلت على المسلمين فتح أوطان ومراكز بدون مقاومة.

من هنا يبدو لنا أن الحكومة البربرية بزعامة الكاهنة التي كانت تتلقى الدعم والمشاركة الفعلية في القتال من الروم، قد سخرت وسائل

كثيرة ومنها الاستخبار وزرع العناصر المتلبسة بالإسلام، في صفوف الفاتحين وذلك ما يكون قد أجل عملية الفتح.

وهو نفس الفعل الذي مارسه الفاتحون أيضا، وتمكنوا به من اختزال المراحل ومن تدارك الإختلالات الاستراتيجية، فحققوا الفتح.

لكن هل صمود تلك الحكومة- أو الدولة إذا شئنا- زهاء الخمس سنوات في وجه الفاتحين، وتوسعها الإقليمي الذي بلغ مداه هنيهة ثم انكمش على دوي الخيل الزاحفة إليه من كل الجهات، هل هيأ ذلك الوضع الذي نشطته أميرة بربرية على رأس قومها وبحماس وحمية كبيرين، ومَكَّنَ للكيان السياسي البربري أن يصمد ويبقى ؟

ليس للجواب هنا أية قيمة من الوجهة التاريخية، لأن مصير الكاهنة وحكمها لا يجهله أحد، إنما الأهمية لهذا التساؤل تكمن في التثبت الذي نريد أن نخلص إليه ونحن نقوِّمُ أهمية التجربة العقلية والنضوجية التي تتجسد كما أسلفنا في بناء الدولة القومية.

إذ أننا نعتبر أن الرقي العقلي والحضاري مرتبطان بهذا المستوى التنظيمي الذي تنخرط فيه الشعوب والجماعات، لكي تحمي نفسها من عوارض الفتنة الذاتية ومن المداهمات التي تمارسها الدول ذات العراقة والرسوخ المادي ضدها.

فالتحصن العتيد للجماعات والأقوام إنما يتكرس بإقامة الدولة القومية، ومن دونها تظل تلك المجموعات معدودة كمًّا بشريا متسيبا، تقضي زمنها في العراك الداخلي واللا وجهة، وفي إهدار البواكير والانجازات المدنية التي قد تتهيأ لها، وذلك نتيجة التقدير الخاطئ للوقائع والأحداث، وعدم ادراك الدور التاريخي المنتظر منها.

وما يمكن أن يقال بخصوص الأمة البربرية في عصر ما قبل الإسلام، هو أنها امتلكت فعلا المقومات التي تجعل منها أمة، وأنها سارت

حقا على طريق التكيف السياسي وبناء الدولة القومية، وأفلحت خلال عهدي ماسينيسا والكاهنة في أن تنتشر عبر الجغرافيا وأن تستقطب الضمير الجمعي للأمة البربرية وأن تجندها في معركة المدافعة عن الذات.

بيد أن البربرية ظلت في سائر مراحلها النشوئية، تلك تسير في ظل القوى الخارجية، إذ كان الضغط الخارجي يمارس عليها لكي تبقى على حالها من البدائية والتشتت، خصوصا وأنها عزفت في قطاعاتها العريضة من الفيئات، عن التكيف مع الظاهرة الاستيطانية الأجنبية التي كانت مراميها ضمان اليد العاملة المسخرة في خدمة المعمر وبناء الميتروبولات الرومانية.

لقد كان على الحكومات البربرية الصورية تباعا، أن تفي – مثلا – بمؤونة ثمانية شهور من حاجة روما الاستهلاكية، وهو ما أبقى المجتمع البربري على فقره البدائي وانحطاطه المكين.

وحين داهم البربرية الفتح الاسلامي، لم تجد نفسها مؤهلة لمناجزته، لأنها لم تكن امتلكت اللحمة القومية والسياسية الوطيدة والمؤهلة للدفاع والمطاولة، وربما تهيأ للبربرية أن الصدام مع المسلمين لن يعدو أن يكون من قبيل العراكات البدوية والعشائرية التي تمرسوا بها فيما بينهم، إذ أن الزحف الاسلامي لم يجئهم بتجهيزات دفاعية قوامها الدبابات وقاذفات النار وما إليها من تقنيات الحرب التي كانت تعتد بها روما مثلا، الأمر الذي يكون قد هوّن من شأن الفاتحين في نظر البربر.

وفي تلك الأثناء ظلت روما تدفع بالبربر وتشركهم في الحرب لأنها جربت المواجهة مع المسلمين في مناطق وولايات من امبراطوريتها وفشلت في صدهم، ولم تُفِدْها الأساليبُ القتالية التي كانت تجعل من العدد وتفخيم العدة ديدنها، لذا رأينا الروم في تلك المواجهات يستظلون بالبربر عاجزين عن المواجهة بعد أن سقطت قياداتهم في المعركة.

لقد هلك جريجور (جرجير) قائدهم في شكال افريقيا، واقترع المسلمون على احتياز ابنته سهماً في الغنيمة الحربية، وشق بها من ظفر بها القفار في طريقه إلى الحجاز، لكنها هلكت في الطريق، وربما انتحارا.

وناجز الفاتحون المسلمون البربرية بجيش نظامي، بات يصدر عن روح احترافية وضمير عسكري تحفزه دوافع مدنية وأخرى اغتنامية، وثالثة سياسية، إذ أنه بات مؤسسة وإن قامت على التطوع، لكنها غدت الآن ترتكز على الإحصاء والتدوين ومحاسبة الفرق على أعمالها، وخضوع الأفراد والقيادات للتأديب والتنزيل من المركز، والحرمان من المغنم، والتسريح أو الفصل عن الخدمة، إلى غير ذلك من المظاهر الانضباطية التي رأينا الدولة الاسلامية تأخذ بها منذ عهد عمر (ر)، والتي ربّما كان عزل خالد بن الوليد أحد أمثلتها المعبرة عما انتهت إليه عسكريتها من روح انضباط.

وشتان بين ذلك الجند وبين فلول البربرية التي جمع بينها النفير العرقي والنخوة القومية والتحريض الأجنبي، فلا قِوَامَ هناك لبنية عسكرية تفتقد لقيم الانضياط، ولا تحكمها مبادئ الدولة ذات السياسة الراسخة والحضور الدائم.

لقد عمل الاستنفار على لحم الأواصر بين القبائل حينا ثم ما لبثت أن تداعت الكتلة البشرية إلى التفكك من جديد. إذ ما أن تعسرت المنازلة بين الطرفين، وما أن شرعت الدعاية التبليغية تنفذ إلى الأوساط البربرية وتتضح أهدافها، حتى بدأ الانحسار يعري ظهر القيادة، ولاح المصير الانهزامي في الأفق، ولو لم تكن هناك هياكل احتوائية أهلية تماسكت وألقت بثقلها في المعركة دفاعا عن الدشرة والحوز، لما دام الصمود سنوات.

وينبغي أن تدلنا واقعة مقتل جرجير وانتهاك حرمه في تلك المعركة التي جرت في مبتدإ المواجهة بطرابلس، على روح الإستماتة التي دخل بها الروم الحرب، ثم كان ذلك التصعيد الذي جعل من الأهالي مترسة ورأس حربة، والذي كلف البربر خسارة باهضة في الأرواح

والمتاع، بسبب حمية الاستقتال التي أداروا بها المعركة، والتي انتهت بفناء القيادات (مقتل الكاهنة وكسيلة وآخرين).

وحين يئس المحتل الرومي من اكتساب النصر، رأينا الانقسام يسري بين طوائفه وينعكس بالسوء على اللحمة الدفاعية البربرية.

وتقول الروايات إن كثرة من الروم اعتنقوا الاسلام، على غرار ما صنع البربر، فيما لاذت فلول أخرى، لاسيما الوجهاء والفئة الحاكمة ومعها الفئات المترومنة من البربر، بالفرار، وشقت البحر إلى الشاطئ الآخر.

على أنه ينبغي لنا أن نرى في ذلك القرار التدميري العام الذي اتخذته الكاهنة، حين أمرت بإحراق الحقول والثروات الطبيعية زراعية وغابية، قرارا يندرج ضمن السلوك البربري وأخلاقيات الحرب حين كانوا يخسرون المنازلة.

لقد كان من عرفهم أن يواجهوا الهزيمة بالانتحار، وهذا ما رأينا يوغرطة يقوم به ويتوج به حياة حافلة بالمقاومة والتحدي، وكذلك كان شأن تاكفريناس الذي لم يسعه أن يرى قيادته وبنيه يقعون في الأسر، فما كان منه إلا أن ألقي بنفسه من شفير سحيق.

لقد استقتلت الكاهنة وكانت على بينة من النهاية، لذا سبقت الأحداث واتحذت قرار الانتحار الجماعي على ذلك النحو الذي كان من سنن البربر في مضمار الحرب، قرار كان ينسجم مع طوية ملكة رأت وجودها القومي يواجه مصيرا لا قبل لها به.

الكاهنة تنتحر على عرف أسلافها كلما خسروا رهانا.

ويبقى علينا أن نتساءل عما يحمله ذلك الموقف التسريحي الذي سمحت الكاهنة بمقتضاه لبنيها أن يلتحقا بالجيش الإسلامي. هل كان

يندرج ضمن الخطط التسريبية التي أشرنا إليها والتي تكون الأميرة قد أرادت لولديها أن يضطلعا بها داخل صفوف (الغزاة)، وأن يتأهبا مع غيرهما لاغتنام السانحة فيوجهوا الضربة القاضية للعدو؟

أم تراها تكون قد غُلبت على أمرها ولم تتمكن من إقناع محيطها بمن فيهم أفراد عائلتها على الاستمرار في المقاومة إلى آخر قطرة من دمائهم، فأعتقت الجميع بمن فيهم ولديها وتركت لهم الحرية في الالتحاق بالعدو مصالحين ؟

أجل لقد ورد في الأخبار أن التذمر قد تفاقم بين الفئات نتيجة تمادي القيادة البربرية في التصعيد، وتعنتها في مواصلة سياسة المواجهة والقتال، رغم ما كانت تظهره المعطيات من سوء المغبة ؟

أم تراه خيارا سديدا أملته الشروط غير المتكافئة بين الطرفين، الأمر الذي حتم على الكاهنة أن تصمد وتترقب مصيرها، بصفتها ملكة ولها أعراف في التأبي واللاتراجع، وتجعل في ذات الوقت رعيتها في حل من متابعة القتال ؟

تساؤلات عدة لا مندوحة لنا عن إرسالها، لأن معرفة المرامي التي توختها الكاهنة وهي تتحذ ذلك القرار، من شأنه أن يكشف لنا عن المستوى السياسي والتعبوي الذي كان لتلك القيادة في ذلك المنعطف العاصف والمبدد للآمال، خصوصا بعدما انزاحت من أمامها عوائق مهمة ظلت تعرقل الوحدة البربرية وتحول بين البربرية وبين بناء المجتمع القومي الموحد، الآخذ بأسباب القوة والتطور، وفي مقدمة تلك العوائق الوجود الروماني المحتل، والنزعة القبلية التي كان عليها المجتمع البربري.

فالذي يلوح لنا أن الاستنفار العارم الذي ضمنه التقدم العسكري الإسلامي، والذي جعل من القبائل والمجموعات البربرية كلمة واحدة – ديدنهم كلما طرقهم الخطر– كان من البواعث الأساسية المشجعة على

المضي في المصادمة، إذ أن في أجوائه كان يتحقق للبربرية ولسياستها القومية انبعاث نوعي، نحسب أنه كان من أسباب تشبث الكاهنة برأيها القتالي، اللارجوعي.

أم تراه كان سياسة مزدوجة شاعت أن تقرن بين أسباب القوة والضغف، فتؤجج الحرب بيد، وتلوِّح بالسلم بأخرى، من أجل الإلتفاف على الخطر من جهة، وتحوطا لاحتمالات المستقبل من جهة أخرى، وهو ما أسفر عن تلك النتائج التي ما لبث معها المجتمع البربري أن أمسك براية الاسلام وشرع في توصيلها إلى آفاق أخرى.

على أن قرار التحلل ذاك، يبقى –في الحقيقة– مصبوغا بشائبة الاستقالة والعجز عن المطاولة وعدم القدرة على المرور بالمشروع الدفاعي القومي إلى نهايته.

كما أنه من ناحية أخرى قرار مشروط بأسباب لها موضوعيتها، وتتمثل تلك الأسباب في بدائية الآلة النظامية التي قادت المواجهة، وعدم نفاذ خططها واستراتيجيتها الحربية. إذ أنها آلية ظلت تدير دفة الحكم بنوازع عصبية، وبتهاويل تدجيلية، وبرؤية سياسية محدودة، كانت تدفع بالقيادة البربرية للسير في اتجاه صراعي لا طائل من ورائه.

ولعلنا بعد هذا كله أن ندرك ذلك المصير الانقلابي الذي عرفته سائر الأوطان المفتوحة هلال اندفاعات الفتح الاسلامي الأولى، والذي شمل البلاد البربرية أيضا، أذ لحقها ما لحق مثيلاتها من تلك البلاد التي كانت مهيأة للفتح، بسبب ضعف بنيتها السياسية والاجتماعية والعسكرية، مثل بلاد الشام والعراق ومصر.

بل لقد سقطت الأمبراطورية الفارسية، وهي الأعرق والأمكن في السياسة والحضارة، والتي لا وجه للمقارنة بينها وبين البربرية من حيث مستوى المؤسسات والمرافق المدنية والعسكرية التي كانت عليها فارس، وذلك ما يبرر سقوط البربرية، الأرسخ في البداوة، رغم ما مارسته من مقاومة وطاولته من نزال، قبل أن يهديها الله فتعتنق الدين الاسلامي،

وتتحول إلى قبيل مِلّيٍّ، أشرس ما يكون منافحة عن الاسلام، وأقوى ناشر له عبر الأصقاع.

بين العرب والبربر. رصد لعلل القدرة والضعف في مسيرة الجانبين.

ربما كان من المناسب التساؤل هنا عن الأسباب التي رجحت الكفة والغلبة للعرب إزاء نظرائهم البربر في مواجهة الفتح، وقد كانا طـــرفين متماثلين إلى حد كبير في الأوضـــاع الحـــضارية وفـــي اصـــطناع ذات الأساليب القتالية والاستنفارية، وفي صدورهما عن كثير مـــن القابليـــات الذهنية والأخلاقية التي رسخها في نفسيتهما الجماعيـــة تـــشابه المـــوطن والاجتماع والنفسية، لاسيما قبائل زناتة والمصامدة اللتي وجدنا التماثـــل بينهما وبين العرب كبيرا، إذ كانت فروع هذين القبيلين تستوطن القفـــار والصحارى، وكانت ذات نعم وشاء، تترحل وتتبع مساقط الماء مثلما كان شأن القبائل العربية سواء بسواء.

ولا ينبغي أن نسوق الغلبة العسكرية العربية على مواطن البربـــر، ضمن مسلسل المغالبات التي عرفتها منطقة شمال افريقيا، وجعلتها تغـــدو أرض سيادة لكثير من الدخلاء.

فقبل مقدم العرب ساد الوندال، والرومان، بل وحتى الفينيق، لكن تلك السيادة ظلت عرضة للانتفاضات وتمكنت المطاولة البربرية في كل تجربـــة، من أن تستنقذ نفسها من براثين المحتل وإبعاده عنها مهما استغرقهم الزمن في منازلته، إلا مع العرب، فقد استحكمت صـــلة هـــؤلاء النـــازلين بـــالأرض، واسترسل وجودهم فيها عبر العصور، وتحول مقامهم بها إلى توطن نهائي لا شائبة فيه، فكيف تحقق لهم ذلك؟

لا نعتقد أن الحملات التوطينية التي باشرها العرب خلال فتـــرات متلاحقة وخاصة منها الفترة العبيدية، عندما أفاضت تلك الخلافة علـــى أقاليم المغرب عشرات، بل مئات الآلاف من البدو الهلاليين وغيرهم من

القبائل العربية، لتعمير البلاد بهم، ولتطويعها للسيادة العبيدية بواسطتهم، كانت هي سبب هذا التوطن العربي في شمال إفريقية.

إذ أن مثل هذا الواقع قد عاشته البلاد في ظل معمرين آخرين، خاصة منهم الرومان، فقد مارست روما سياسة توطينية وعمرت البلاد بما يربو عن المليونين من الرومان والأعراق الأجنبية المرتبطة بامبراطوريتها، وظلت تعزز ذلك المخطط الاستيطاني بأساليب الرومنة الأهلية السافرة، وكان تعميرها للبلاد واضحا من خلال مشيداتها ومدنها المترامية في كل مكان، ومع ذلك لم نجد الوطن البربري يخلص لها ويندمج في حضارتها، رغم المساعي التي بذلها بعض من أبناء البربرية أنفسهم، إنْ على مستوى التقريب الإداري أو العسكري، أو على صعيد التعويم القيمي والثقافي والروحي الذي استهدف دمج البربر في الكيان الروماني.

والواضح أن الفاتحين العرب لم يكن لهم من العطاء المادي ما يضللون به البربر أو يقنعونهم، فيقبلونهم في حظيرتهم، ويساكنونهم في وطنهم، ويتآلفون معهم على نحو ما تآلفوا مع القينيقيين مثلا، إذ أن مقدم أولئك المشارقة- الفينيق- إلى ديار افريقية قد مكَّن هؤلاء من التمرس بحضارة كاملة العدة، متنوعة الطبوع، إذ بفضلهم تعلم البربر فنون الملاحة والزراعة والتعمير والتعامل التجاري واستخدام العملة، وكان في ذلك القرب الدموي والانتفاعي الذي جمع بينهم ما مكَّنَ لذلك الاندماج والتصاهر الواسع، وفي شتى المجالات، الذي حصل بين الفنيق والبربر، والذي كان سيكتب له الدوام ومزيدا من الازدهار، من خلال ناتج الحضارة البونيقية لولا أن نسفته الامبراطورية الرومانية، لتضمن انتشارها وهيمنتها على المتوسطي، ولتقطع عوامل التواصل بين مشرق الضفة الجنوبية ومغربها، تحصينا لقوتها الاستعمارية.

لقد اكتسب البربر- فعلا- في ذلك التواصل بأبناء المشرق، أساليب في الاجتماع والمدنية لا تنكر، لأن فينيقيا يومئذ كانت طرفا في حضارة مشرقية طليعية، وحاملا تستمر في مدنيته بقايا حضارات بابل وأشور

ومصر وفارس والنبط والعرب اليمانية وحضارات المشرق جملة، وهو ما مكن روما نفسها من أن تغنم من تلك المدنية البونيقية التي قامت في افريقيا، إذ نقلت كثيرا من قواعد الحضارة البونيقية – الفينيقية، وكثيرا من منجزاتها إلى بلادها، ونشرتها عبر أرجاء امبراطوريتها وبلاد الغرب.

لقد كان تساكن البربر مع الفينيقيين تساكنا بناءا، لم تَـشُبْهُ نعرة قومية إلا حين حرك العدو الروماني دسائسه للطرفين، لقد عزز ذلك التعامل ما تميز به من طابع تعاملي انساني وتقني ومصلحي متبادل، ولعل استخدام البربر للسان الفينيقي على نطاق وظيفي واسع، يدل على التمازج العميق بين الطرفين، وهو ما لم يتحقق لهم مع الرومان مثلا، إذ ظل استخدام اللغة الرومانية مظهر انسلاخ عن القومية البربرية[27].

بل لقد كان انتشار اللغة الرومانية بين الأهالي لا يعدو القلة المرتبطة عضويا بالظاهرة الاحتلالية. وإن في واقع أسرة الإمبراطور الافريقي سيفار (SEVERE) لشاهدا على التأثير الثقافي الفينيقي السطحي في الصفوة البربرية، إذ يحكى أن هذا الامبراطور المولود بطرابس، كان ينطق بلسان رومي لم يبرأ من لهجته البونيقية– وبعضهم يزعم أنه كان لا يتكلم إلا اللسان البربري، وأن هناك من أفراد عائلته من كان لا يفقه اللسان الرومي اطلاقا، وكان ذلك مبعث حرج للبروتوكول الإمبراطوري، لأن الجهل باللسان الرومي بالقياس إلى أفراد أسرة حاكمه، كان مثارا للحساسيات والانتقادات[28].

وعلى العكس من اللغة الرومانيا، فلقد بقيت الفينيقية لسانا للبربر حتى بعد انتهاء وجودهم من افريقيا، ولعله أن تكون بقايا من اللسان البونيقي ما

---

(27) نشعر من بعض كتابات أوغيستان البوني مدى المهانة التي كانت عرضة لها اللهجات، بما فيها البونيقية من قبل الرومان ومن سار في فلكهم من البربر. الامر الذي يدل على أن مكانة اللهجة البربرية كانت في الحضيض في ذلك العهد.

(28) أنظر G.H.BOUSQUET .Les Berberes. Presses Universitaires de Feance. p.38

تزال تظهر في بعض مسميات المجتمعات المغربية إلى اليوم، وما ذلك إلا لأن التمازج مع تلك الأمة كان قويا وتلقائيا، بل إن تدهور العلاقة بين البربر وقرطاج كان يتغذى من الدس الروماني، فقد كان المطمح التوسعي يزين لروما وضع اليد على كامل الشمال الإفريقي.

لقد سقطت قرطاج رغم الانسجام الكبير بينها وبين الأمة البربرية، ورغم المكاسب التي تحققت للبربر في ظل التجاور والمساكنة المشتركة.

على أن سقوطها ذاك - كما أسلفنا- كانت قد تدخلت فيه عوامل ذاتية تخص العزلة والهامشية التي عاش عليها الفينيق في افريقية بسبب مطامحهم التجارية التي ظلت تفضل الاقامة في الثغور، وعدم الانفساح في الداخل والتمركز في الأرجاء، وهناك عوامل أخرى موضوعية تنافسية، منها الوعي السياسي الذي أعربت عنه صفوة من البربر مع مرور الزمن، وتطلعهم إلى الاستقلال بموطنهم وترقية البناء الاجتماعي وتجاوز حال القبلية.

بالإضافة إلى استمرار الصراع الدولي الامبراطوري حول مناطق الرسو في البحرالمتوسطي والذي كانت ثغور شمال افريقية تشكل فية جبهة مهمة على الصعيدين الاقتصادي والعسكري والاستراتيجي.

ثم إنه سقوط يؤكد من جهة ثانية الطبيعة العبورية الحتمية التي لم تُمكّن أي جنس- بحلاف العرب المسلمين- من التوطن في افريقية الشمالية، بمن فيهم الرومان.

فلقد امتد وجود هؤلاء الرومان بأرض شمال افريقية زهاء الستة قرون، وتحول إلى استيطان صبريح، لكن ذلك الوجود عرف هو كذلك النهاية المتوقعة، وهي الرحيل عن البلاد وتركها لأصحابها، رغم الالتفافات الخطيرة التي أدار خيوطها الروم، وساعدتهم عليها الشساعة الجغرافية الكبيرة للبلاد، والنسبة المنخفضة للسكان الذين يعيشون عليها آنذاك.

لكن كيف استطاع العرب أن يتغلبوا على البربرية وأن يستوطنوا الأرض؟

من الواضح أن استخدام لفظ الغلبة هنا يبدو نابيا، وفي غير محله، لأنه لو صح لكانت سيرورة التاريخ في هذه الربوع على غير الوجهة إلى أخذتها، ولأندرجت النتائج ضمن منطق المغالبات الخارجية التي تستهدف الأمم وتؤول بمصائرها إما إلى التصفية المادية الجذرية من الوجود والاستئثار بالأرض بعدها، وإما إلى استمرار المقاومة والمطاولة وهو ما يسترد الحق لأهله في النهاية، ويدحر المعتدين.

وتلك سنة طبيعية في علاقات الشعوب والأمم، وفي تدافعها وتغالبها، إذ ليس هناك عدوان استهدف أمة أو مجموعة بشرية تلحمها وحدة عضوية ويربطها بالحياة إصرار على البقاء والمعاندة، إلا وكان مآله الفشل والخسران، لأن مكابدة الهوان تمكن الأمم المنتهكة الكرامة، من أن تشتحن وتديم المكافحة السلبية والايجابية، لتنقض في الوقت المناسب على الخصم، وتزيح عنها الضيم وتبعد الخسف والعبودية.

إذ أن مصدر القوة عامل متحول، متحرك، والمستضعف اليوم، قوي غدا، وفي تطور أحوال الامم والشعوب، تتطور الحضارة ويتجدد توازنها الذي يغدو معه حظ كل أمة في تحريك التاريخ الكوني حظا ثابتا، وإن حال تَفَاوُتِ الهمم في النهوض بالأدوار وفي ريادة البشرية هي حال تتداول الأمم، فمهيض الجناح اليوم، قوي غدا حتما، والمتجبر اليوم، مخزي غدا، والكلام موجه لبعض دول الغرب المتفرعنة راهنا، والمخدوعة بقوتها التي لم تعد تخيف، إذ تجارب النزال أكدت حماقة الانسان المراهن على العتاد التسليحي والعدوان.

ومن الثابت أن الفتح الاسلامي لم يتم إلا بعد مكافحة مريرة، وما كان للفاتحين أن يرابطوا السنين الطوال، وأن يتحملوا الفدائح، لو أن الأمر كان فتحا عسكريا بحتا، خاصة وأن الأمة التي كانت تنهض به لم يكن لها ماض عسكري عتيد، ولا كانت لها عراقة في مطاولة الأمم وإكراهها على الخضوع.

لقد لبثت الحياة العربية تفاعل ذاتها من داخل أقطارها ومسارحها، وكانت عرضة للانتهاكات الخارجية، وكان لها منهج في المواجهة أعرابي الفاعلية، إذ كانت تكر وتفر وتقنع بأولى نتائج المصادمة، إذ أن ملازمة الجبهة وتوفير الكفاية التموينية على خطوط القتال، وضمان المنعة وحماية الظهر والبيضة، كلها كانت عديمة أو في حكم العديمة عند العرب، الأمر الذي كان يحتم عليهم أن يكونوا في موقع المدافعة دائما، ورد العدوان.

حتى إذا كان الفتح الاسلامي، وجدناهم يظهرون خطة جديدة، فيقتحمون الأمصار ويرابطون على الثغور، ويقدمون من التضحيات ما ليس لهم به عهد. وما ذلك في اعتقادنا إلا لأنهم لم يعودوا أعرابا، ينتمون إلى مواطن حبيسة الحدود والمضارب. ولم تعد هويتهم هي اليعربية بمؤشراتها القبلية والنزوعية المعروفة كقبيل من القوم له نعرته وثقافته التي تحتم عليه أن يظل حبيس أعرافها وتقاليدها، حفاظا على السمة الجمعية بين الأمم والأقوام، ولكنهم باتوا مسلمين، مكلفين بحمل رسالة سماوية إلى العالمين، لذلك كان قدرهم أن ينفذوا إلى أوطان في مشارق الأرض ومغاربها، وأن يتركوا الديار والأهل، وأن ينسلخوا عن عواطف تأصلت لهم بحكم ارتباطهم بأرض عزلاء وبسماء لاهبة ألفوا حرها، ودأبوا على احتمال قرها.

ولم يعد المكان القفر، ومنبت الجذيلة، مناط حنين انفعالي يستغرقهم الزمن في بثه وإطفاء لواعجه بالقول الجميل، وملازمة استنطاق أطلاله والتطواف بمضاربه، في حركة هي رديف وجودي للسكون الذي لا يتَنَجَّزُ معه شأن، إلا شأن العزة الوهمية، والانغلاق على مبهم من الأحلام سرابي.

غلب العرب نظراءهم في القوامة والخلق والشمائل: البربر، وهزموهم في رحاب ديارهم، وانبثوا في ربوعهم يستفتحون كل حصن ومنعة، ويطأون كل قاصية وناصية، ولم يكن لهم من سلاح يبز سلاح البربر، ولم تكن لهم مدود كالتي للبربر، إذ كانوا دخلاء على المنطقة،

أغرابا في ربوعها، منقطعا بهم عن الأهل والديار. ترى ما كان سلاحهم في كل ذلك ؟

لم يكن من تقاليد العرب مهاجمة الأوطان ومقاحمة حماها، إلا ما كان يدور بين أحيائها في سني القحط أو ما دعت إليه المنافسة بين القبائل، ولم يكتب التاريخ عنهم أنهم طمحوا إلى استيطان أرض خارج أرضهم الجزيرة، حتى إذا آذنهم الاسلام بكتابه، واستنفرهم الله إلى نشر دينه بين العالمين، لبسوا لبوس الايمان وانقادوا لداعي العقيدة، وانساحوا عبر الأرض وقد زايلتهم منازع الموطن ولواعج الحنين إلى ترابه، وطفقوا يتقدموا باذلين من ألوان المصابرة في المرابطة على قدر ما تبذله الشعوب والأمم المفتوحة أوطانها من أوجه التأبي والممانعة، ذلك لأن العرب برسالتهم كانوا على يقين من أنهم يحملون إلى الناس كتابا تيقنوا هم قبل غيرهم، من خلال ما أحدثه في حياتهم من هداية وسمو وسداد، أنهم بما يقومون به من دعوة وفتح، يؤدون جليل الخدمات لمن يتواجهون معهم في ساحة الحرب، وأن هؤلاء المتأبين، لن يلبثوا ما أن يمسهم الإيمان بالله وتشملهم تعاليم رسوله الأمين، أن يتحولوا هم أنفسهم إلى دعاة ومبلغين.. لقد كان العرب الفاتحون في موقفهم الاقتحامي ذاك الذي نازلوا به إخوانهم البربر، أشبه بمن يندفع بباعث الآصرة ونداء القلب، نحو أخيه المحاصر لتخليصه من شرور حمراء تحيق به.

ليس من شك أن سلاح الإيمان بالقضية التي حملوها كان أمضى سلاحا، فقد كانوا يسيرون ولواء الاسلام معقود على رؤوسهم، يتحركون خفاقا يرفرف على رؤوسهم ظل التهليل والتكبير، وكانت أفئدتهم مفعمة بالبشائر وبنخوة تستمدها من روح الجهاد والشعور بأنهم يوصلون رسالة الله إلى الناس أجمعين.

لقد كانت البربرية تنافح هي أيضا عن الحمى، ورسالتها الدفاعية كانت من القداسة بمكان، إذ لا أَمَسَّ بمواجد الانسان مثل حرمة الوطن، وإن انتهاكه ليعد من أبلغ الجراحات التي تُثَوِّرُ الانسان وتدفعه إلى ابتذال الروح، دفاعا عن الحمى، لكن المغالبة في ذلك المشهد سرعان ما ظهرت

راجحة للفاتحين، الأقل عددا وعدة، لأن إيمانهم بالرسالة كان أمضى من سلاح الحمية والذود عن الأرض.

ومن المؤكد أن التضحيات التي قدمها البربر كانت من الجسامة بحيث استحالت في أطوار المواجهة الأخيرة إلى استقتال صرف، رهيب، جسدته انتحارية الكاهنة وطبقتها ممن كانوا يرفضون التسليم بالأمر الواقع وقبول الوضع الذي آلت إليه المواجهة. لكن المؤكد أيضا أن تضعضع الصفوف البربرية قد ظهر منذ وقت مبكر، بعد ما لاحت للمقاتلين البربر روح الورع والتجرد التي كان عليها المسلمون.

فلقد انعقد تواصل بين الطرفين، وتعاملات استدعتها المرابطة، كما توسعت بمرور الأشهر والسنين المبادلات بينهما، وقرب ذلك التواصل والتعامل بين فئات كانت تجد الفرق واضحا بين روحانية هؤلاء الجند المنضبط الذي تنتظمه صفوف الصلاة في أكثر أوقات اليوم، وتسوده أخوة لا مراء فيها، وتحكمه سيرة لا تحلل معها، وربما كانت سيرة الجند المسلم تثير الدهشة والإعجاب في سلوك الغض عن المرأة البربرية التي كانت تسفر أمامهم، وتمارس أشغالها في الفلاحة والرعي والتمون بالحطب وبالغلال دون أن يلحقها من الأغراب ما يسيء إلى شرفها.

كل النشاطات كانت المرأة البربرية تقوم بها في سفورها المعهود، وكل حركاتها وراء شؤونها كان يتم تحت أعينهم، وبإزائهم، ولكنهم لا يمدون طرفا أو يهفون إلى مقارفة إثم، لأن غضاضة الإيمان كانت تعمر جوانحهم، فكانوا على سيرة من الانضباط تفرض أثرها الأيجابي على أمة كانت تتوقع دائما من الدخيل العيث والفساد ودوس الحرمات.

وذاك ما يسر على طوائف كثيرة أن تميل إلى مصالحتهم، وعدم مواجهتهم، بل ولم تلبث الدعوة من خلال الاحتكاك عن قرب أن نفذت إلى نفوسهم، وما عَتَّمَ الفئات والأفراد أن انخرطوا في الاسلام وحملوا السيف ضد بني جلدتهم، ولم تسلم تلك الفئات من مدسوسين، ما أسرع ما افتضحت حقيقتهم، ولعل كسيلة أن يكون أحدهم - كما أسلفنا - لكن

الإخلاص كان يعم الأغلبية، الأمر الذي شق الصف البربري وجعله يفقد قوته، ولم تفد جهود التجنيد والتحميس كثيرا، إذ أن الأثر الروحي والأخلاقي كان يوسع باطراد قاعدة المنضمين، وهو ما انعكس في الهزائم والانحسارات التي تقهقرت بالمقاومين وجعلتهم يحاربون حرب مواقع، ويقاتلون بخطط تراجع لم يفيدوا منها إلا مزيدا من الفوضى والتشتت.

فقد رووا أن الكاهنة في مواجهتها الأخيرة قد دعت ابنتها إلى الانسحاب من الموقعة، لتحول هي بينها وبين المهاجمين المسلمين، فعلت ذلك على أمل منها أن تفلح البنت في رص الصفوف خارج الميدان، وأن تتحصن بخنادق أخرى، فيما تتصدى الأم لمواجهة مصيرها الحتمي.

على أنه يتضح لنا من هذا، أن من أسباب التقهقر والانهزام كان التصدع الذاتي والتفكك الحتمي في بنية المجتمع البربري القبلية، فقد كان تصديه أولما طرقت الدعوة، متشرذما، ولم ينتظمه سلك قتالي واحد إلا بعد حين، تحت لواء الكاهنة، وربما قاتلت في البداية إمارات ومجموعات منفردة، وحتى ما تحقق على يد الكاهنة من تجنيد عام، لم يكن في الحقيقة ليدوم، فقد كانت هناك قبائل قد تواطأت مع العرب على الصلح، وانهزمت أخرى، ودب الشك في النصر بين بعض منها، وهو ما جعل الانتكاس يعقب وقائع النصر التي سجلتها الاندفاعات البربرية الأولى.

إذ أن الصبغة الروحية والتقديسية التي كانت تتوفر للكاهنة بين قومها سرعان ما فشت في القبائل البربرية عامة، وحركت حميتها، وقد تشابه موقف البربر في ذلك مع موقف الفاتحين، من حيث الاعتقاد في روحية المعركة، لكن حماسة البربر وحميتهم سرعان ما خمدت، فقد كان رصيد الصمود في أرواحهم متناقصا مع الوقت، على خلاف الفاتحين الذين كانت الهزات والنكسات توقد فيهم على الدوام جذوة الجهاد.

لقد كانت الحلقات تنعقد لسماع المرتل يقرأ عليهم آيات الصبر والمصابرة، وكانت صورة الجنة أفضل الشحنات الروحية التي تتلقاها

عواطف المؤمنين في تلك الحلقات، وكان الشهداء يُشَيَّعون إلى قبورهم بهشاشة وبيقين من أنهم مزفوفون إلى الفردوس عرسانا، مكرمين.

على أنه من البديهي أن تتبدى لنا في كل هذا، قوة تماسك البنية القَبَلِيَة والعشائرية التي كان عليها البربر، إذ أنهم صمدوا صمودا قياسيا، بخلاف ما حصل للفاتحين مع الأمم العريقة مثل الفرس حين داهموهم بالاسلام.

لقد كانت فارس أمة مروضة على النظام والتماسك، غير أن سقوطها حصل في وقت خاطف، وفي تاريخ غير بعيد من تاريخ سقوط البربرية. ومعلوم أن انهيار دفاعيات الفرس، بل وحتى الروم، كان مذهلا، على عكس صمود البربر الذين واجهوا حرب الكرار والفرار بحرب من نوعها، فاستطاعوا أن يتفادوا الانهيار المبكر.

على أننا نرى من جهة أخرى أن واقع التشرذم الذي كان عليه البربر وعدم الانتظام في سلك جماعي واحد، كان من أهم الأسباب التي جعلتهم دائما لقمة سائغة للأعداء. إذ أن حال التفكك هي التي كانت تُهَيِّأ لعُصَبهم نوعا من المزايدة التي لا تخلُ من حسابات ضيقة، كانت الجهات المهاجمة سرعان ما تأخذها بعين الاعتبار في تطويق البربرية.

وربما كان الطابع الارتدادي المتكرر الذي سيميز طوائف منهم بعد ما اعتنقوا الاسلام، يكشف عن انجراف أكثرهم إلى الإيمان دونما مصداقية. أو أن التكيف مع العقيدة الاسلامية لم يتم على أصوله، لاسيما وأن البيئة المفتوحة كانت تُترَكُ لذاتها، إذ كان الفاتحون يمضون إلى حال سبيلهم بمن انضم إليهم من الأهالي، لمواصلة عملية الفتح، فكانت البيئة سرعان ما تعرَى من التأطير، بعد أن يغادرها الصادقون من بنيها ممن تمكن الايمان من قلوبهم، إلى الفتح، فكان طبيعيا أن تجنح نفوس السطحيين وطلاب الرئاسة والذين أضاعوا المكاسب بتأثير الثقافة والقيم الجديدة، إلى الردة، وإلى طلب الشأن من خلال تحريك النعرة الجاهلية وايقاد الفتنة والنكوص عن الموثق، كل ذلك كان يجعل البربر- أو

بالأحرى شراذم منهم -تتراجع وتعود إلى عاداتها الوثنية، بحثا عن ذاتيتها، فقد ذكروا أنهم ارتدوا اثنتي عشرة مرة، أو ربما أكثر، ولكنهم في كل مرة كانوا يثوبون إلى الحق. بل لقد ناهضت نواحي مكناسة-مثلا- الاسلام، وضاهته بنبي ادعى أنه يوحى إليه، وربما تكررت الحادثة التنبئية مرة أحرة، وفي جهة أحرى. ومن الثابت الذي لا يحجده أحدٌ، أن الجهات التي ظلت أكثر تعصبا لدينها في شمال افريقية هي الفئات البربرية التي هضمت حقيقة الدين الاسلامي، وتبينت مقاصده، فلم يسعها إلا أن تتبناه وعلى أقوى كيفيات التبني، وأن تنخرط في نشره أمكن ما يكون الانخراط، ولا غرابة والحال تلك، أن نرى أن من بين المذاهب التي اختارتها البربرية عامة لنفسها، هو المذهب المالكي، المذهب الأكثر لصوقا بالسنة المحمدية، والأشد ثباتا على حرفيتها.

المجتمع البربري، والمتغيرات الذاتية في ظل الاسلام.

لابد أن تكون هناك مستحدثات حلت بأفريقيا وبالبلاد البربرية بحلول الاسلام في ربوعها.

ومن المتوقع أن تطرأ التسمية الاسلامية على الإقليم، فتختفي تسميته القديمة أو ترادفها التسمية الاسلامية مرحليا، لتشيع إلى جانب لفظ -افريقية- تسمية -بلاد المغرب- التي باتت تطلق عامة على نواحي هذا الشمال الافريقي، ولتزول بذلك تسميات قديمة من قبيل: نوميديا، وموريطانيا (إذ كانت هناك موريطانيا القيصرية، وحاضرتها شرشال)، و(موريطانيا الطنجية بأقصى غرب افريقيا).

لكن أهم المتحولات التي كانت وراء التغيير الحضاري في بلاد المغرب هو فشو العقيدة الاسلامية بين أوساط البربر، إذ برغم الانتفاضات التي صاحبت نشر الاسلام بهذا الصعيد، إلا أن اعتناق البربر للعقيدة الاسلامية كان عاما ولم نجدهم أبدوا إزاءها أي مظهر من مظاهر الاستثقال أو الرفض السافر.

بل لم تكد تمضي مرحلة الفتح الأولى حتى رأينا الاسلام ينسخ ما سبقه من أديان ليس على مستوى المعتقد الروحي لجمهور البربر، ولكن على مستوى مرافق تلك الديانات ومؤسساتها على أرض البلاد، فلم يكَدْ يستبقي منها إلا ما كانت العقيدة الاسلامية تستبقيه من كنائس وبيع لاهل الذمة ممن يقبلون العيش في كنف السلطان الاسلامي.

وفي هذا الاطار استبقى الفتح معبد القديس أوغيستان (المختلف في جنسيته إذ يراه بعضهم بربريا صريحا، فيما يراه بعض بربريا من جهة أمه فقط)، إلى جانب ما يكون استبقاه في نواح أخرى من بلاد إفريقيا من معابد كتابية، وهو شأن كانت سماحة الإسلام تلتزمه في كافة البلاد التي فتحت.

على أن الأهم من ذلك هو تحول البربر الشامل إلى الإسلام، فقد استهوتهم روحيته ولاءمهم طابعه الحياتي الجماعي، وشَرْطُهُ الروحي التنظيمي، التلقائي، الذي لا إعنات فيه، فضلا عن جوهره الديمقراطي الذي يتجسد في التشارك الفعلي اليومي في العبادات، من خلال وقفة الصلاة، وفي التكافل العملي في المال والمدخول، من خلال حق الفقراء المعلوم في الصدقة والزكاة، وفي القيم والمزايا، من خلال الإعتبار الإنساني الذي توفره مبادئه للناس، وتلك كانت خصوصيات تبنتها منذ الوهلة الأولى البربرية، وتفاعلت معها الروحية الجماعية بعمق، إذ أنها وجدت فيها ما كان يطبع النفسية البربرية من نزوع إلى الحرية وعدم الخنوع للسلط المستبدة، المحلي منها والأجنبي.

ومن الثابت أن التعامل بين الفاتحين والبربر في الزمن الأول، قد راعى المثل الاسلامية التي لا تمييز فيها بين الناس، ولا تحسيس بالقهر أو بالدونية.

وإذا كان الفاتح عقبة قد أخنع كسيلة جراء عصيانه العسكري كما هو ظاهر في الرواية، فإن قادة الفتح سرعان ما أهلوا طارقا البربري لأن يكون

على رأس القيادة التي ستضطلع بفتح إقليم اسبانيا[29]، بكل ما يترتب عن ذلك التقديم من اعتبار وامتياز تحوزه البربرية بفضل الاسلام وفي كنفه.

وربما شجعت البربر أكثر تلك المكانةُ التي رأوا أنفسهم يتبوأونها في صفوف العرب الفاتحين، على تبني الاسلام بصورة نهائية، وترك المسيحية واليهودية اللتين كانتا منتشرتين في أوساط بربرية ضيقة على كل حال، هي أوساط المترومنين. ذلك لأن الاعتبار المادي والمعنوي الذي ناله البربر تحت راية الاسلام كان الترجمان الحق على أهلية هذا الدين الطارئ عليهم لأن يكون عقيدتهم.

لقد كانت المقايسة بين حالهم مع اليهودية –المسيحية، وهما دين حكامهم الرومان والبزنطيين من قبل، وبين حالهم وهم يكتنفون العقيدة الاسلامية تُبَيِّنُ لهم الفارق الانساني الكبير الذي آلوا إليه في ظل الاسلام، الأمر الذي حبب إليهم الإسلام وقربه من نفوسهم.

على أننا وجدنا من الباحثين الغرب، من يعتقد أن البربر اعتنقوا اليهودية والمسيحية بأفواج كبيرة، في مرحلة تلت الفتح، رفضا لسيادة العرب، وهو حالهم – كما يعتقد هذا الباحث– مع المسيحية أيضا حين كانت ديانة الحاكم الرومي، إذ رفضوها ورفضوا الانصياع للروم والبيزنطيين من خلال مشاققة الكنيسة الرسمية، باصطناع المذهب الدونيتيستي (DONITISME).

لكن واقع الحال يكذب بعض تعميمات هذا الزعم، لأن البربر– حتى وإن لم ننكر أن المهانة والاقصاء[30] قد لحقاهم في بعض المراحل

(29) آثرنا أن نستعمل أسماء جغرافية معاصرة، تقريبا للمعلومات من ذهن القارئ العادي.

(30) وهل سلم العرب أنفسهم من تسلط أمراء وسفكة أنلوهم ومارسوا عليهم التربب؟ ماذا صنع الحجاج وماذا صنع ملوكه الأمويون، بل ماذا صنعت الطغم العسكرية غير العربية في عهد بني العباس؟ أما عن البربرية فقد كانت لها هي الأخرى صفحاتها من التفرعن، مارستها ضد نفسها وضد الآخرين ليس في بلاد المغارب فحسب، ولكن في الأندلس وفي مصر العبيدية أيضا، حيث ظلت هي صاحبة الصولجان في تلك الديار حينا غير قصير من الزمن.

على يد بعض الحكام من العرب المسلمين، وكان ذلك سلوكا من أولئك الحكام يتنافى مع الدين بطبيعة الحال- قد وجدوا، وعلى مستوى نخبهم وجمهورهم الواسع، المكاسب المعنوية والمادية تتحقق لهم في ظل الاسلام، بخلاف حالهم مع الروم، إذ ظلوا مستعبدين أرقاء في ظل روما، أما على عهد الاسلام فقد وجد البربري نفسه مؤهلا لأن ينافس العربي الفاتح، وأن يرده إلى الحق والجادة باسم وحدة العقيدة، ولم يلمسوا في جوهر الدين الحنيف أدنى شائبة من عسف أو خسف أو استعلاء عنصري، الأمر الذي جعل غالبيتهم يتبنون الاسلام وينشرونه ويحفظونه حفظهم لوجودهم، خصوصا بعد أن أضحوا الأوصياء المباشرين له على نطاق بلادهم وبلاد الاندلس والتخوم الجنوبية للصحراء.

وإنه ليهيأ لنا أن توقف وتيرة الفتح في موقعة بواتييه، لم يكن إلا نتيجة موضوعية للاسترخاء الذي أصاب روحية الجهاد لدى البربر، بسبب ما غنموا من مكاسب، وما أثّلوا من أموال وحاشية، إذ طفقت المغانم من الثروة ومن الأسرى العلوج تفيض على بلاد المغرب وعلى الشام، وإن ضخامة ونفاسة بعض ما بعث به موسى بن نصير مثلا إلى الخليفة الأموي في الشام، من غنائم وخراج بلاد الاندلس، ليوكد الرخاء الذي فشا بين البربر في ظل الفتح.

ولقد طفقت الدفعات منهم تتوجه إلى الاندلس، بنية الجهاد والاغتناء، وكان هذا شأنهم طيلة القرون التالية، ثم ما لبثوا أن أنشأوا إمارات ودولا هناك، ولم يكن هذا ليتَأتَّى لهم لولا اندماجهم في دين عالمي، افسح لهم- كما لغيرهم، أن يكونوا ممثليه الأصلاء، لا مستلحقين ولا مستردفين.

فالقول بأن البربر ارتكسوا بعد الفتح واعتنقوا المسيحية واليهودية مناددةً للاسلام قول مردود، لأن التجربة كانت سبقت لهم في الاعتصا بهذين الدينين عن صدق أو عن رجاء، وما قيام مذهب كنسي محلي ورجال دين من أمثال أوغستان والكاهنة المتهودة على زعمهم، إلا دليلا على الجدية الروحية التي فاعل بها المجتمع البربري تينك الديانتين، لكن

البربر حين اعتنقوا الاسلام وجدوا فيه الرغيبة الأشهى والمكسب الأغلى، وانفتحت أعينهم على حقائق لامست- وبعمق- نوازع السمو الروحي والحرية والانعتاق التي ورثوها عن بداوتهم وفطرتهم، فأخلصوا في غمارهم العريض للدين الحنيف.

وربما كان شأنهم في هذا شأن قبائل العرب نفسها، إذ أن الاسلام لم يحسسها بمغلوبية، ولكنه استصفى فيهم غلظة الجهالة والتوحش، ومكنهم من الحياة ومن النظام الذي هو جوهر السعادة، وذاك ما جعلهم ينخرطون فيه انخراط مصير، منذ أن استذاقوا طعمه المتميز.

لقد تقهقرت دولة الاسلام في عهود الردة، وفي مرحلة الصراع المعروف بالفتنة الكبرى، ثم توالت الهزات والثورات والنكبات، مذهبية وغير مذهبية، ولم ينزع ذلك الواقع التعيس والأليم بالأمة إلى أن ترتد عن دينها، لأنها لمست الفارق النوعي العقلي والمادي الباهر الذي جناه العربي في ظل الاسلام.

وتلك كانت حال البربر- وغير البربر- مع الاسلام.

لقد تعددت ثورات البربر على الحكام المستبدين بسبب الفاعلية التي أضفاها الدين الجديد على عزائمهم، والجراءة التي مكنها من نفوسهم، إذ حولهم -على المستوى المبدئي- إلى سادة وإلى أكفاء للفاتحين، وأهلهم ليمارسوا حقهم من حيث السيادة والحق والمطمح والوصاية على المبدإ بذات الروح والحمية التي ظلوا يمارسون بها صراعاتهم فيما بينهم حول تلك الاعتبارات قبل مجيء الاسلام.

بل لقد كان التمازج الرحمي قويا بين الفاتحين العرب وبين البربر، إذ أن الجند الاسلامي كان مؤهلا للإبتناء بنساء البربر، والعكس أيضا. وكان ذلك لاحما قويا في تثبيت التقارب بين الطرفين. هذا التقارب الذي تبددت معه وبمرور الزمن، الفروق الجنسية بين العرب وبين البربر، إلا

في بعض الجهات القصية حيث بقي العنصر البربري محتفظا بوجهه بسبب انعزاله جغرافيا وتضاريسيا[31].

لقد فتئ ابن خلدون يخبرنا عن امحاء قبائل بربرية كانت تعمر البلاد، وهو ما لاحظه دارسون غربيون أيضا. ونعتقد أنه فناء تمازجي، جعل الصلة الرحمية تتعمق بين البربري والعربي، عبر الزمن، فزالت معه الفروق العرقية، ونشأ هذا المستوى الانساني المغاربي المرتبط عن أصالة بحضارة راقية كانت المصهر الذي اكتسب فيه هذا الانسان المسلم، خصائصه ومقوماته.

لقد حقق البربري في الاسلام هويته، إذ ساعدته العقيدة الجديدة على الوعي بالذات، ومغادرة منطقة القهر التي كان دائم النضال من أجل الانفكاك عنها، والإيواء إلى رحاب الحرية والانعتاق.

فلقد عاش على هامش العزة حين كان الروم يسخرونه وينتبذونه إلى خارج حدود عمرانهم، أو حين كانوا يفاعلون نخبته مفاعلة المحجور عليهم والمدجنين المستلبين.

ولما كان المدد الروحي والمعنوي الكريم يلبي حاجات النفس ونزوعاتها الفطرية والانسانية والإجتماعية، فقد تناغت العقلية البربرية مع الاسلام وصدرت عنه في سلوكها واستجاباتها ومفاعلاتها لسائر ما عاشت من وقائع تلت الفتح.

لقد عرض للاسلام في بلاد البربر، بوصفه سلطة دنيوية أيضا، ما عرض له هناك في الجزيرة، مهد نزوله، من فوضى وتمرد، وانتفاض دموي، تقهقرت به الدولة وأوشك الزمام مرات، أن يفلت من يدها.

إن هذا التماثل التاريخي الذي عاشته البلاد المشرقية والمغربية في تلك الحقبة التدشينية للعهد الجديد، ليؤكد القابلية المشتركة التي حركها الدين

(31) نسجل حركة انسياح واسعة النطاق للأهلي سكان منطقة القبائل وتخومها، وظاهرة انتشار في ربوع البلاد شرقا وغربا، وهو مظهر اندماجي سيعزز دون ريب من قيم الوحدة، وسيعطي للجذع المشترك للثقافة الجزائرية تخصيبا نوعيا ستلمسه الأجيال في المستقبل. هناك مفصلة نوعية مدنية ورحمية تتعمق ببطء مرشح للتسارع الباهر.

الإسلامي في نفوس الشعوب المبلّغة وفي ضمائرها، إذ جعلها تستجيب بذات رد الفعل الذي استجاب به أبناء الجزيرة أنفسهم، حيال التطور الذي مر به الاسلام، من خلال تجربة الدولة التي باشر بنائها.

ومن الطبيعي أن تصاحب عملية استتباب الدين الاسلامي في ديار المغرب حركة تمصير مهمة شهدت ميلاد حظائر ومراكز ومدن كثيرة، ولعل القيروان والمهدية وتيهرت والقلعة، وسجلماسة، والجزائر، والمدية، والمسيلة، وورگلة، وفاس، ومكناس،ومراكش.. هي الدليل الواضح على توسع حركة العمران الحضاري التي أحدثها الإسلام في هذه الديار.

لقد شهدت هذه الحواضر حركة اشعاع تمديني استمر على مدى أعصر، وكان كثير من تلك الحواضر مقصد الناس من داخل الحظيرة الاسلامية ومن خارجها، قضاء للمأرب السياسي والاقتصادي والثقافي والتمدني.

كما لمعت حواظر أخرى لم تكن إلا قصبات وقرى لا شأن لها قبل مجيء الاسلام، وذلك بفضل الدور الذي أعطاه لها الاسلام في إطار التحول المدني والسياسي والاجتماعي الذي شمل بلاد المغرب.

لقد كان هناك دور مهم لمدينة مثل طبنة أول الفتح، بحيث غدت عاصمة التمركزات القيادية التي تولت مهمة توطيد النظام في أرجاء المغرب، وسيكون لتلمسان هي الأخرى دور أساسي في تفعيل تاريخ المغرب العربي سواء في عهدي المرابطين والموحدين أو في ما تلا ذلك من عهود، وكلتا المدينتين قديمتين، لكن العصر الاسلامي نشطهما ودفع بها إلى الواجهة، لولا أن الفناء والإندثار كان من نصيب طبنة.

ذلك لأن حركة التاريخ كانت تفاعل المكان والعمران، بمنطق الهدم والبناء على سواء، إذا أن الحروب والعوارض الطبيعية، لاسيما شحة عنصر الماء وعوامل التصحر، كانت ولا تزال، من أسباب دثور الأماكن العمرانية، وهو ما عرفته طبنة، تلك العاصمة المغربية التي لعبت

دورا مهمّاً في تعزيز وتيرة تقدم الدعوة الاسلامية خلال عهود الفتح الأولى. ومثلها كانت كل من سجلماسة عاصمة بني مدرار، ومدينة (أشير) العاصمة الأولى للحماديين.

وكان هناك من الحواظر ما يموت ويحيا من جديد، شأن القيروان مثلا، فقد تعرضت للخراب أكثر من مرة، ثم انبعثت من رمادها، وما ذلك إلا لأن مركزها في مفترق الطرق، كان يضمن لها ذلك البقاء عبر الأطوار.

المغرب ملاذ للمعارضة السياسية والمذهبية.

لم تكن سيرة الحكام المسلمين في كثير من البلاد بالسيرة المرْضية، فلقد تهاطلت الأموال على الناس، وشب سُعَارُ المادة والاستهلاك في النفوس، وتغوضي شيئا فشيئا عن المبادئ الشرعية في كثير من السلوكات، بل والحدود، لاسيما ما كان منها يمس الناحية المادية، من ذلك تجاوزهم الحد الشرعي في مسألة الخراج، وسعيهم إلى إجرائه على الناس جميعا من أهل المناطق التي كان الاسلام يدخلها، كما حدث في بلاد المغرب مثلا.

وقد عجل بتفاقم الأوضاع حالُ ضعف الهمة التي يورثها-عادة - الركون إلى النعمة والترف، وما ينتج عن ذلك من مظاهر الاسترخاء التميع والاهمال والسيبة، الأمر الذي ينعكس بالسلب على الحياة العامة، ويجعل السلوك الفعلي يفارق المبدأ الشرعي، وفي ذلك استهتار بالعقيدة، إذ العقيدة الاسلامية جاءت تجنيدية لا ينفك الفرد المسلم عن الالتزام بها، مهما تقلبت به الأوضاع.

فالمسجد الذي يعد مكان اللقاء اليومي، هو عنوان على الاجتماع المفتوح أبدا في وجه المستجد والطارئ من الأمور في حياة المسلمين.

لكأن فريضة الصلاة المتكررة خمسا في اليوم، جاءت لترسي نظام اليقظة المتواصلة التي شاء الله للأمة أن تكون عليه.

وإذا كان المسجد هو الموئل الذي يَتهيّأ لأن يَجْمَعَ الناس بمن فيهم القادة، فلا جرم سيكون تخلف أولئك القادة عن ارتياد المسجد من شر ما يصيب مصالح الأمة بالتعطيل. إذ في الانقطاع عن ملابسة الناس، والانعزال عنهم، والاحتجاب دونهم، جهل بما يطرأ عليهم، وغفلة عن مطالبهم، وبالتالي تسييب لمصالحهم، أو العمل في مبعدة عما ينفع الناس وعما يترتب من أولوياتهم.

ولقد نشأت المعارضة في الإسلام منذ الوهلة الأولى معارضة سياسية في جوهرها، ذلك لأن الذين حملوا شعار " لا حكم إلا لله " وهم الخوارج كما عرفوا في التاريخ، لم يكونوا ليرفعوا ذلك الشعار لولا أنهم رأوا أن الزمام أفلت من أيديهم، وظفرت به الجبهة التي كانوا يرونها جبهة دنيوية، تسير في الاتجاه الذي يرخي عرى الاسلام، ويحلل الضوابط الروحية التي جندت الأمة وخرجت بها إلى الآفاق تبشر برسالة الإسلام.

ولقد أخبرتنا المصادر التاريخية، أنه كان هناك فعلا ترجيح لكفة أتباع معاوية (ر) باستخدامهم الوسائل المادية في كسب الناس إليهم، على عكس ما كان عليه علي (ر)، إذ كانت وسيلته إلى الحق هي الحجة والاستناد إلى الشرعية، لكن التدافع والجدل وما أُزْهِقَ من أرواح، قد هيأت جميعا لسلطان المادة أن يغلب سلطان الحق، وشاء الله أن تكون الغلبة لحزب معاوية وعمرو بن العاص (ر).

وكان ذلك المآل هو الإيذان العاصف لظهور حركة الخوارج التي ظلت دفعاتها تستبسل وتخوض غمار الحرب والشهادة، مسجلة من صفحات التضحية والثبات عن المبدإ، ما يعطي لقضيتهم كثيرا من التميز، ويجعلها مثارا لمزيدا من الإعجاب، لكنهم فشلوا في أن يهزموا الدولة التي كانت تجبى إليها خراجات الأرض، وكان المال –دائما – هو الحصن الذي يقوى على الصمود ولا تخترقه السهام إلا بقوة الاستبسال الروحي.

ولقد ضربت حركة الخوارج في الأرض، وتحولت إلى الأقاصي، وكان لها في بلاد المغرب العربي مهادا، مكنها من أن تقيم الكيان السياسي الذي احتمت به زهاء القرن والنصف، قبل أن تهدمها حركة معارضة أخرى وجدت هي كذلك في أرض المغرب الصعيدَ المناسب الذي مكنها من الظهور ومن المغالبة، إنها حركة العبيديين، كما سنرى بعد حين.

وتذكر المصادر أيضا أن البربر أسلموا جميعهم في عهد عمر بن عبد العزيز، وذلك أنه استعمل عليهم واليا كان حسن السيرة، منصفا، فأنس به الناس وأسلموا. يقول ابن كثير :

"استعمل عمر بن عبد العزيز اسماعيل بن عبد الله سنة100هـ، وكان حسن السيرة، فأسلم البربر في أيامه جميعهم."[32]

ومعلوم أن من مآثر عمر بن العزيز، رفعه الخراج عمن أسلم، وهو إجراء كان ينسجم مع روح العقيدة الاسلامية ومبادئها، مما قرب الناس إلى الإسلام، خصوصا وأنهم باتوا يرون فيه نظاما يتكفل بحاجاتهم، بما فيها المادية،من خلال فرائضه وسننه وتشريعاته، دون أن يكلفهم إلا ما تسعه طاقاتهم من التجاوب والعبادات.

فالزكاة المعلومة كانت مفروضة على من كان ذا سعة، أما المدخول المتحقق للدولة، فهو في كليته للمجتمع، وللقُصَّر من أفراده، إذ فضلا عن الجرايات المقررة لهؤلاء، كانت الدولة تنفق ما يستبقيه المشرع لها في صالح الأعمال، وفي الإعمار، وهو ما توطد في عهد عمر بن العزيز، وكفل للناس أن يعيشوا بواقعية رخاء الإسلام، وأن ينعموا بالكرامة.

ويذكر أن هذا الأمير الرشيد كتب إلى عامله على الكوفة يقول :

(32) ابن الأثير.الكامل ج/4ص.144

أما بعد، فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور في أحكام الله، وسنة خبيثة سنها عليهم عمال السوء، وإن قوام الدين العدل والإحسان، فلا يكون شيء أهم إليك من نفسك، فلا تحملها قليلا من الإثم، ولا تحمل خرابا على عامر، خذ منه ما طاق وأصلحه حتى يعمر، ولا يؤخذن من العامر إلا وظيفة الخراج في رفق وتسكين لأهل الأرض، ولا تأخذن أجور الضرابين، لا هدية النوروز والمهرجان، ولا ثمن الصحف ولا أجور الفتوح، ولا أجور البيوت، ولا درهم النكاح، ولا خراج على من أسلم من أهل الأرض.**وانظر من أراد من الذرية أن يحج فعجل له مائة ليحج بها والسلام**[33].

لقد سقنا هذا النص هنا لنتبين أنواع المغارم والاكتتابات التي شاع أخذها من الناس في تلك الحقبة.

وإنه لواضح أن الابتزاز قد مورس بصورة تطابق معها الوضع الإداري لدولة الإسلام مع ذلك الوضع التغريمي الذي كانت عليه البلاد في العهود الأسبق،الأمر الذي تأذى به الاسلام، وهو ما أعطى لهذه الإجراءات الإبطالية التي قام بها عمر، طابع الثورة التي أعادت للاسلام إشراقته الاجتماعية الأولى، وجعل كثيرا من البلاد تحتضن العقيدة الاسلامية بتلقائية مدهشة، كما حدث في السند مثلا، إذ أسلم أهلها وحكموا أنفسهم بأنفسهم، في تلك المرحلة التي كان عمر فيها على رأس الدولة الإسلامية، وهي الفترة نفسها التي عم فيها الإسلام بلاد المغرب.

ولقد مهدت السياسة (الخراجية) للثورة في بلاد المغرب العربي، وربما حدثت أخطر انتفاضة ضد الدولة الأموية في بلاد المغرب بسبب تحميل القادة المسلمين الخراجَ للبربر.

إذ أن عامل اليزيد بن عبد الملك– وهو يزيد بن أبي مسلم– عزم على إعادة الخراج على البربر، وهذا في نطاق التراجع الشامل الذي

---

(33) م.س.ص.163.

عرفته سياسة الدولة الأموية بعد وفاة عمر، فأثار ذلك القرار البربر، ودفعهم إلى أن يحملوا على العامل ويقتلوه، ثم بادروا إلى أن ولوا على أنفسهم الوالي الذي كان قبل اليزيد، وهو محمد بن يزيد مولى الأنصار، وكتبوا إلى يزيد بن عبد الملك :

إنا لم نخلع أيدينا من طاعة ولكن يزيد بن أبي مسلم سامنا ما لا يرضاه الله والمسلمون فقتلناه، وأعدنا عاملك، فكتب إليهم يزيد إني لم أرض ما صنع يزيد، واقر عملهم.[34] أنها روح التسيير الذاتي التي يتصدى بها المجتمع الاسلامي إلى تغطية العراء وملء الفراغ الشرعي والشغور التأطيري عند الحاجة وعند اعتماد الاجراءات القاصية والقاسية في الاصلاح والتدبير.

ومن الواضح أن تصرف البربرالمسلمين على هذا النحو الثوري، يعتبر في العرف القانوني (المعاصر) خرقا خطيرا للقانون، إذ العرف والحرمة يكفلان امكانية الاحتجاج والتظلم فقط، أما المبادرة إلى القصاص الذاتي، فذاك تَعَدٍّ سافرٌ ومحظور على حق من حقوق الحاكم، ولا يجوز أن يشركه فيه أحد، وذلك من أجل حفظ حق الدولة ورعاية مبدأ سيادة القانون. لكن أنَّى للناس أن يحتملوا وطأة الجور الطائلة والمتمادية، في واقع امبراطوري يفتقد امكانات المحاسبة والمتابعة والاطلاع الفوري على الأحداث في عين المكان!

ولما كانت السيادة تناط بجهة رسمية، لها وحدها الشرعية والتأهيل في مجال إجراء الأحكام، وجب على الرعية أن تحفظ لتلك الجهة حق النظر والمراجعة والفصل والتنفيذ.

لكن حال الدولة الأموية يومئذ لم تكن لتُمكنها من تحقيق هذه السيادة الفعلية المنوطة بتوطيد النظام المركزي-عبر أقطار الدولة

---

(34) م.س.ص.182.

الاسلامية- القادر على إدارة الأمور بالصورة المباشرة والفورية المطلوبة.

لقد كان التباعد من أهم عوامل الانقطاع الذي كان يجعل الأطراف تستشعر استقلالها، أو كان يشجعها على التطلع والتدرج إليه.

وإذا نظرنا إلى ما قام به البربر في هذه الحادثة، والتي لم تكن الوحيدة في تلك العهود، فإننا سنراهم إنما قاموا بما يوجبه عليهم ظاهر العقيدة الاسلامية نفسها من خلال مبدإ تغيير المنكر الذي تلقنوه من روح العقيدة الاسلامية نفسها، وتعلموا كيف يمارسونه في حياتهم الاجتماعية إزاء كل عمل غير مشروع.

وقد يؤكد هذا ما أثبتوه من خلال رسالتهم للخليفة حيث أعلنوا بقاءهم على الطاعة والاعتصام بالشرعية الجامعة.

لقد كان- فعلا- اتساع رقعة الدولة الأموية مدعاة لتحلل الأطراف من قبضة السلطان والخروج عن إرادته. ويظهر أن حركة الخوارج قد ظلت تتصاعد مع الزمن بتفاقم المشاكل والأزمات التي كانت تعيشها أمة في طور النماء، خاصة وأن هذا النماء لم يكن طبيعيا، عضويا، بقدر ما كان اصطناعيا في بعض جوانبه، إذ كان الفتح هو سبيل التحاق الجماعات بالأمة، ولم يكن يسع حركة الفتح أن تتوقف حتى تتمكن الأمة من أن تجد نوعا من الاستقرار الذي سيمكنها من استرداد أنفاسها والإثابة إلى حالها وبناء ذاتها.

بل لقد تواصل نشاط الفتح والتوسع الاسلامي حتى إلى ما بعد العصر العباسي، وإنها لظاهرة مميزة أن تغدو الأجناس المهاجمة للاسلام هي نفسها فواعل دعوة وبث للاسلام ما أن تطرق دياره، شأن التتر والمغول ومن سبقهم أو لحقهم من الأقوام التي انطلقتْ عدُوَّةً للاسلام، وانتهتْ حاضنةً له، منافحة عن حماه، موسعة لمدارته عبر

القارات. لقد أصبح التتر أنفسهم فاتحين بعد كل ما اقترفوه ضد الأمة من دمار، إذ نشروا الإسلام في ربوع من الأرض معروفة.

أما في المغرب، فإن جهود الفتح ظلت متوجهة إلى الأندلس، ثم رأينا الممالك المغربية- في عصور تالية- تلتفت مرة أخرى إلى ما وراء الصحراء.

وكانت الدعوة السلمية تفعل فعلها تأثيرا في شعوب من آسيا وإفريقية، وهكذا تواصلت حركة الفتح مع نشاط الزوايا والطرق الصوفية الذي عرف حيويته في القرون الأخيرة، الأمر الذي جعل الكيان الإسلامي على نماء مفتوح ومستمر، وهو ما ظل يعطيه الخصوبة والتنوع، رغم ما طفق يشحنه به ذلك التوسع من عوامل التفكك والتحلل السياسي والمذهبي نتيجة أسباب جغرافية تباعدية وأخرى اجتهادية، وثالثة انحرافية عن الدين، تحللية -ن فيمه، رغم مبدإ التوَحُّد الذي يتحقق للفئات المسلمة- من أي جنس كانت- في حظيرة الأمة بفعل دِثار العقيدة.

ذلك لأن الأمة في غمرة التوسع تظل هشة وغير متلاحمة في بنيتها بسبب اختلاف الثقافات والأعراف المحمولة إليها مع المنضمين الجدد في الدين والملة. ولذا تظل الأمة في حاجة إلى تأطير مادي إلى جانب التأطير الروحي، يمتِّنُ لحمتها، وليس هناك مثل الدولة القوية والصالحة مؤطراً ينهض بتقريب المشارب وتوصيل الأواصر بين الأقوام والجماعات، وهو ما افتقدته الأمة في تلك العصور بفعل ضعف الدولة – أو الدول –المركزية، وانشغال الحكام بالمواجهات الداخلية والتقاتل الذاتي.

ولقد كان فهم الفئات والجماعات للإسلام متفاوتا، وكان ذلك يفاقم من دائرة الإختلاف والتمذهب. وإذا كانت الحركة الخارجية قد ظلت تتغذى في ضمان بقائها من الوسط العربي الصميم ومن قوى بدوية أو ريفية لم تنسجم مع أجواء الحواضر والمجتمعات المدنية، فإن الخارجية، بصورتها السياسية الإختلافية والتنظيمية قد انتهت في نزوحها عن مواطن الخطر في قلب الرقعة الاسلامية، إلى أقاصي البلاد الاسلامية وإلى أقوام غير عربية كالبربر، وآوت إلى تلك الملاجئ البعيدة عن المركز،

وراحت تشق طريقها السياسي والروحي إلى جانب الدعوات السرية الأخرى لا سيما الدعوة الشيعية التي كان دعاتها ينشطونها في بلاد فارس وبلاد المغرب، حيث ستحقق هي أيضا -على نحو أو آخر-اكتمالها التنظيمي في تلك الأرجاء.

وإذا كانت بلاد كتامة- القبائل- بموطن المغرب الأوسط -الجزائر حاليا- هي موطن ميلاد الدولة العبيدية الشيعية، فإن تيهرت وسجلماسة كانتا بدورهما قبل ذلك مهدا لملك خارجي، إباضي وصفري مزدهر، الأمر الذي يعني إن الخارجية باتت عقيدة تأخذ بها الفئات والأقوام الأعجمية، رغم قيام دعوتها على كواهل العرب، وذلك ما يثبت مقاصدها السياسية، وليس العرقية أو الدينية.

ولقد لاحظنا ظهور إرادة لمعالجة تلك الظاهرة التشتتية السياسية من قبل الدولة المركزية زمن الأمويين، ورأينا كيف أن عمر بن عبد العزيز مال إلى مهادنة الخوارج، إذ أوصى عماله بعدم مصادمتهم، بل لقد دخل في حوار معهم، وربما كانت سياسته بداية لنوع من التحول قد ميز علاقة الدولة الأموية بالخوارج في بعض المراحل، إذ رأينا شبه تفاهم أو تهادن يقع بين الطرفين، لاسيما في عهد هشام، ورأينا الأمر يتطور إلى درجة أن باتت الدولة تقبل توبتهم وتسند إليهم الوظائف، لكن ذلك لم يطل، إذ بتضعضع الحكم الأموي، لِمَا نشب بين أفراده من صراع دموي، غفلت الدولة عن أن ترعى سياسة الملاطفة والاستئلاف وحل الخلافات حلا حقيقيا، وهو ما أجج من حركة الخوارج من جديد.

ولقد انتهى الأمر بالحركة الخارجية إلى أن باتت دعوة تبث في المواسم من مكة والمدينة.

بل لقد رأينا واليا من الخوارج يستقل عن الدولة المركزية في إقليم عمان، ويباشر الحكم، ويعين عمالا على جهات عديدة من تلك البلاد. كل ذلك لأن الخلافة الأموية كانت تعاني معضلة داخلية، معضلة افتقاد شعار الشرعية الذي قامت عليه أصلا الدولة الأموية، وزاد من تفاقم ذلك

الاعضال فساد السلطان، الأمر الذي جعل ظلال الدولة تنحسر عن كثير من مناطق نفوذها، وهو ما أتاح لعمال الأطراف أن يباشروا سيادة مستقلة، بات معها لا يربطهم بالدولة المركزية إلا الوعي بالمخاطر التي كان سيجرها عليهم وعلى الحياة، واقع الانهيار الذي كان الصراع السلطوي العائلي يهدد به الجميع.

لقد لاحت للولاة وقادة الجند والوجهاء والعلماء وذوو الضمائر الحية وغيرهم، ملامح الشر المستطير الذي كان يتهدد الوضع العام إذا ما أفل نجم السلطان وانهارت الدولة.

بل لقد كانت أحوال الفوضى والتقاتل وما يتبعها من أعمال التدمير الذاتي وأخبار الكوارث والتهشم تنتهي إليهم، أو كانوا يلحظونها بأعينهم وهي تعم المناطق التي تتقلصت عنها سيادة الدولة، فكان ذلك من عوامل بث وعي بالخطر كان يشحذ في القادة والأسلاك روح الاستنفار التحصيني، وقد أعطت تلك الصحوات التي كانت تتخلل الأوضاع المتدهورة باطراد، تنائج تسكينية، لكنها ظلت نتائج غير كافية، وهو ما أفضى إلى الانحطاط والتفكك العام. وقد تماثلت أو كادت أوضاع الاعتلال والسقوط في كل من التجربتين السياسيتين، الأموية والعباسية، إذ ظل الاستنقاذيون يجتهدون في التصدي للضعف المستشري دون جدوى مؤثرة في أغلب الأحيان.

وإن الإستماتة التي جسدتها سيرة قائد مثل الحجاج لإدامة عمر الدولة الأموية، أو تلك البسالة الفذة التي أظهرها أبو مسلم في إقامة الدولة العباسية، لخير دليل على ذلك الحمل الشاق والدور الحاسم الذي ظل الرجال والأسر يتحملونه ويراهنون به على تعزيز الدولة وتشييد أركانها، من غير كبير مردود لأن أسس الحكم، لاسيما في أوضاع امبراطورية مترامية، لم تكن يومئذ لتتيح لمدنية أن تطّرد وتمضي قدما.

ولقد كان للإجتهاد الفقهي من جهته إسهام حاسم في توطيد مكانة الدولة وتركيز شرعية السلطان، فقد انحازت الفتوى للسلطان، وصانت

مركزه حتى ولو كان سلطانا فاجرا، اعتبارا منهم (الفقهاء) للمآل القاتل الذي يترتب عن استشراء الفوضى وانعدام المرجعيات الإدارية.

بيد أن الفجائع كانت لا تفتأ تحل بهؤلاء المعضدين للدولة والمتفانين في خدمتها، إذ دأبت التصفيات تصيب الكثير منهم، إما استئثارا بالحكم دونهم ونكرانا لدورهم، أو إزاحة لوطأتهم من على الكاهل، أو تحوطا لما قد تساورهم به النفس من غدر بالأسياد، أو إلى ما هنالك من الدواعي التي كانت تقتضي التخلص منهم، وكان ذلك يحرم الدولة في الأحيان الكثيرة، من خدمتهم، خصوصا وأنهم كانوا يمثلون التجربة المتمرسة في مضمار السياسة والمناورة الفاعلة، ما كان أحوج الدولة إليها.

وكانت النتيجة الحتمية في تلك الدوامات المأساوية المتصاعدة، هو أن تتقوى جبهة المعارضة، وفي أوضاع التردي العارم سرعان ما يصعد نجم الغوغاء، فكان ذلك مما يساعد على زيادة الفساد واختلال الدولة وانحسار ظلّها، الأمر الذي تشيع معه الفوضى وينعدم الوازع، وما أكثر ما كانت الوضعية تنحدر نحو التفجر والتمرد والتصفيات الدموية، وما أكثر ما ساد وضع الشغور، سواء على المستوى المركزي باغتيال الخلفاء أو الوزراء والقادة، أو على صعيد الأقاليم والأمصار، بتنحية الولاة والعمال، أو تصفيتهم على يد الدولة، أو من طرف الرعية والخارجين عن الاجماع.

على وتائر هذا الواقع الضالع في الفساد والقصور الكلي عن السيطرة الفاعلة والدور البناء، تدحرجت الحضارة العربية الاسلامية نحو السقوط، وكان حال البربرية في ذلك التردي هو حال سائر أطراف الأمة وأجنحتها، إذ ظلت تقاوم العناء، توسعا وانحسارا في تحقيق الحضور، وكان حظ الحركات المعارضة ومنها الرستمية من العراك كبيرا كما سنراه الآن.

من المعارضة الخفية إلى المعارضة الرسمية.

يبدو أن الفكرة الخارجية انتهت إلى بلاد المغرب في صورة حيـــة، إذ حملها الجند الذي كان ينزل الحواظر المغربيـــة، لا ســيما طـــرابلس والقيروان. لقد كانت مهمة ذلك الجند أن يهيكل الإدارة المحليـــة ويـــربط الصلة بين المغرب والمشرق، ويتولى إمداد عمليات الفتح.

وقد ساعد الجند الاسلامي على قيام معسكراته في البلاد المغربيـــة الدخل الذي كان يوفره النظام الريعي للدولة من خلال احترافها(الجهـــاد) والتوسع في حركة الفتح، زيادة على ما كانت تكفله الخراجات المضروبة على الرعايا من تغطية لنفقات العسكر والإدارة.

ويبدو أن الصلة في تلك المرحلة المتأخرة من حياة الخلافة الأموية تكون قد انقطعت بين قيادة الجيش المغربي وبين المركزيـــة بدمـــشق، إذ كانت الأوامر أول عهد الدولة الأموية تصل إلى تلك القيادة من الشام عن طريق والي مصر. ولما وَهن التواصل بوهن الدولـــة المركزيـــة ظلـــت دمشق تسعى إلى استرداد سلطتها على الجند وعلى طـــرابلس ومنـــاطق الخروج الأخرى دون جدوى، واستنزفت المـــصادمات طاقـــات كبيـــرة وهَلكَ قادة أخيار، وظلت الحال كذلك، إلى أن سقطت الدولة الأموية نفسها وحلت محلها الدولة العباسية، واضطر المنصور إلـــى أن يتخيـــر ابـــن الأشعث، لتطويع افريقية، رغم أن عبد الرحمن (من أحفاد عقبة، وكـــان واليا على القيروان) كان قد أعلن اعترافه بالسلطة العباسية، وتلقى مـــن المنصور الخلعة، فلبسها، وكان ذلك يعتبر أول سَوادٍ دخل افريقيـــة كمـــا يقول ابن الأثير.

غير أن ما أثار الخليفة العباسي على عبد الرحمن، هـــو أن هـــذا الأمير قد أرسل إلى المنصور عند اعتلائه سدة الخلافة بعد وفاة السفاح، بهدية، وكتب إليه يقول: إن افريقيا اليوم اسلامية كلها، وقد انقطع الـــسبي منها والمال، فلا تطلب مني مالا، فغضب المنصور وأرسل إليه يتهـــدده، فخلع عبد الرحمن المنصور بإفرقية، ومزق خلعته وهو على المنبر[35].

---

(35) ابن الأثير ج/4.ص.280.

وتفاقم الوضع بعد هذا الانشقاق، وتصدعت الأسرة الحاكمة في القيروان واغتيل عبد الرحمن، ووقعت مصادمات بين المتنازعين حول السلطة: إلياس وحبيب، وانتصر كل طرف بأتباع من البربر والخوارج، ونجمت الفتنة بقرنها في بلاد المغرب بسبب انعدام السلطان، ومات من مات، وظهر رجل اسمه عاصم بن جميل من قبيل ورفرجومة، وكان قد ادعى النبوة والكهانة، فبدل الدين وزاد الصلاة وأسقط ذكر النبي(ص) من الآذان، ثم توجه مع أتباعه إلى القيروان، لكنه قتل على يد حبيب، ومضت التفاقمات على أشدها، ولحق التدنيس بالمقدسات، إذ انتهك أتباع عاصم حرمة المسجد بالقيروان، وربطوا الدواب به، وهو فعل سيرهص لما ستقوم به حركة القرامطة في البقاع المكية من تدنيس للمقدسات، بعد حين بعيد من ذلك التاريخ.

ودامت الأوضاع على ذلك التفكك، إلى أن وصل ابن الأشعث إلى افريقية فتتبع الثوار وصفاهم، وباشر عملية الهيكلة، فرتب الولاة في الأعمال كلها، ورمم ما خربت الحرب في العاصمة القيروان، ولاحق الإباضية في طرابلس وكورها وفي بلاد المغرب الأوسط، فقاتلهم، يكِنُّهم، وافتتح معقلهم، وأجلى الباقين.

لكن شغبا آخر ما لبث أن احتدم بين المضرية واليمانية التي كانت قد نزلت قبائل منها ببلاد المغرب والأندلس، فتضرر النظام بنتيجة ذلك الصراع القبلي وبفعل تغالب الناس على الحكم، وكان لهذا الوضع المتفجر في افريقية يومئذ ما يشبهه في الأندلس، إذ كانت هناك أيضا نار النعرات مشبوبة على أشدها بين المضرية واليمانية، وبلغ الحال في بعض المراحل أن شغر منصب الإمارة وقتا بسب تنافس المتنازعين من القبيلين، ولم يمكنهم من تجاوز الاختلاف إلا إذعانهم لمبدإ تنصيب رجل من قريش، فنصبوه عليهم، وسكنت النائرة إلى حين.

ولم يكن البربر بمنأى عما يجري بينهم وما يقع بإزائهم في الاندلس، فكانت آثار ذلك التضعضع تتقاسمهم وتفككهم إلى عصبيات وطوائف قبلية لا تفتأ تتصارع وتتواجه.

لقد سقنا هذه التفاصيل التاريخية لنبين طبيعة الجو المتلاطم الذي مكن للخوارج من أن يحتموا بالمغرب، ويؤسسوا دولتهم فيه.

فمن الواضح ان انشغال الجند بالتحارب فيما بين قطاعاته ومراكز القوى فيه، ظفرا بالسلطة قد اقتضى أن تستعين أطراف الصراع بالمقاتلين بغض النظر عن مذهبهم، وهو ما رأينا كلا من القائدين حبيب وإلياس يلجآن إليه في تواجههما، إذ استنجدا في الصراع بالخارجية، وهوما كان له رد فعل سلبي على مهابة الدولة، إذ أن الوقائع الحربية كشفت لأولئك الخوارج عن ضعف وانعدام القوة المؤهلة لإيقاف الفوضى وإرساء النظام، بل إن ذلك الجو المتردي بأرض المغارب كان يغري جميع القوى بركوب موج المغامرة، إذ كان جو تحلل لا سلطان يردع جموحه.

ابن رستم والرستمية.

حينما نتتبع سيرة ابن رستم، على اعتباره أحد الذين حملوا الفكرة الخارجية إلى بلاد المغرب، تتملكنا بعض الحيرة إزاء شخصيته وغرابة الأطوار التي تقلب فيها، إذ أننا سنجده ينتمي إلى القومية الفارسية وكان المتوقع أن يكون باذر بذرة الخارجية بين هذه الديار القصية في تلك المرحلة، داعية عربي، على اعتبار أن الغلبة والسلطان كانت للعرب، إذ أن الخارجية كما أسلفنا انبثاق خلافي جسد أول ما جسد، تضارب آراء اليعربية بعد رحيل الرسول (ص) إلى الرفيق الأعلى.

لقد كان العرب من خلال حروب الردة ووقائع الفتنة الكبرى يرسمون الطريق للمعارضة المسلحة التي سنجد الخوارج يتبنونها أسلوبا في المناجزة.

لقد كان موقف الأقوام الأعجمية أثناء تلك الاهتزازات الأولى والخطيرة التي عرفتها مسيرة الاسلام، يتحدد في دور التشيع والمتابعة الحيوية لما كان يجري على الساحة، قبل أن تنقلب الأمور ويضحى الدور العجمي هو الحاسم في توجيه المصير، وفي التأثير على مُجرى الحضارة الاسلامية.

لقد جعلت الأحداث هذا القائد الفارسي يضطلع بدور قيادي في بلاد المغرب الاسلامي، ويتولى تأسيس الدولة الإباضية فيها، وينهض بأعباء ترسيخ ملكها، بحيث أمكن للاباضيية أن تصمد وتستمر حتى بعد التجدد الذي عرفته الدولة الإسلامية بقيام الخلافة العباسية، وما استتبع ذلك التجدد من مخاطر مغالبة المركزية للأطراف ومنها الرستمية.

ولنا هنا أن نتساءل عن السر في نجاح الرستميين في إقامة دولتهم ببلاد المغرب؟

وللجواب علينا أن نعرف هذه المعطيات.

لقد كان ابن رستم من أعوان أبي الخطاب بن السمح الإباضي، وهو هواري، زناتي الأصل، من بربر طرابلس، وقد استخلفه أبو الخطاب على القيروان حين هب الإباضية يستنقذونها من براثن أتباع عاصم البربري في فتنة ألمحنا إلى بعض تفاصيلها سابقا، فيما توجه أبو الخطاب لملاقاة ابن الأشعث، لكن المواجهة أسفرت عن تبدد الجيش الإباضي، فلم يسع ابن رستم إلا أن يعود من الطريق إلى القيروان، وقد كان هب لإغاثة رئيسه أبي الخطاب، ليخرج منها-القيروان- بأهله بعد ما وجدها عليه من حال ثورة وتمرد، وليقصد إلى بلاد المغرب الأوسط، وهناك سيتلبث لنفسه، وسيستجمع الإباضية من كل مكان، ثم سينزل من ملجئه لينشئ مدينة تيهرت ويقيمها عاصمة للخارجية.

هذه هي سيرة الرستمي في ومضات.

ومن الواضح أن ابن رستم كان على حظ من الثقافة الروحية واللسانية، لأنه لم يكن ليبلغ تلك الدرجة بين المجندين الخوارج، لو لم يكن متميزا في خصال منها التكوين الروحي والخطابي الذي لابد وأن يتوفر لقادة الجند في تلك العهود، حيث كانت قطاعات الجند تتوزعها النحل المختلفة، الأمر الذي كان يدعو إلى إسناد القيادات العسكرية إلى الرؤساء الخطباء وأهل المكنة والبدار القولي والفعلي.

ثم لا ننس أن عبد الرحمن كان ينحدر من الأسرة الرستمية التي كان لها الشأن في دولة فارس، والتي صادم الجيشُ الفارسيُّ تحت لوائها كتائبَ المسلمين في القادسية وغيرها من معارك الفتح الأولى، فعبد الرحمن بهذا يكون قد عاش في البيئة العربية بالعراق، واكتسب مكوناته الروحية والثقافية من منبعها الأصيل.

وتحوله إلى الخارجية لم يكن كما نعتقد، حادثا عارضا ساقته إليه ظروف وإنما كان اختيارا يندرج ضمن مناخ التمايز الشعوبي والمذهبي الذي عرفه العصر الأموي، والذي كانت سياسية الحجاج العرقية مثلا إحدى واجهاته.

وربما تساءلنا كيف تأتى لهذا الفارسي أن يتحول إلى الخارجية، الإباضية وكان أقرب إليه أن يختار النحلة التشيعية العلوية أو العباسية، تلك النحلة التي كانت الدعوة لها تسري في الخفاء وعلى أيد فارسية، وبموازاة مع الثورة الخارجية التي تواصلت في بلاد المشرق خاصة؟

ومن جهة أخرى ينبغي أن نعرف أن ابن رستم قد نشأ بافريقيا في كنف أب قيرواني (تبنَّاه). وقد تعاطى النحلة الاباضية في القيروان، إذ كانت الدعوة إلي بعض المذاهب قد فشت في المغرب منذ وقت سابق. فقد ذكرت مصادر أن سلامة بن سعيد وعكرمة مولى ابن عباس قد وصلا من العراق إلى المغرب وبثا فيه أفكار الخوارج والشيعة كل يدعو لنحلته، وأن ابن رستم قد تعرف على الاباضية في القيروان، ومنها سافر إلى البصرة حيث استكمل تعلمه على يد أبو عبيدة مسلم ابن أبي كريم التميمي في نظام من السرية، ثم قفل إلى افريقيا ومنها انخرط في العمل السياسي إلى أن شاد دولته بتيهرت.[36]

---

(36) يراجع في هذا كتاب سير أبي زكريا الورجلاني. تحقيق اسماعيل العربي. بيروت.1984.
وكتاب الموجزفي تاريخ الجزائر.للدكتور يحيى بوعزيز.د.م. ج. 1999.
وكذلك المجلة الافريقية. العدد104.

على أن الأهم في هذا هو أننا عرفنا أن ابن رستم كان منتظما في صفوف قيادة لجيش بربري، جيش ينتحل الإباضية ويناهض الحكم المركزي في المشرق.

وإذا ما علمنا أيضا أن الرستمي بعد انهيار قيادته أمام ضربات ابن الأشعث، قد لاذ بالمغرب الأوسط، "ونزل على لماية من قبائله، كما يقول الميلي"، أدركنا التجذر الذي كان لهذا القائد، ولتلك النحلة في بلاد المغرب.

لكن علينا أن نتساءل تارة أخرى، عن هؤلاء الأهل أو عن هذه القبائل التي كانت لعبد الرحمن بن رستم في لماية، ما سر علاقته بهم؟ وكيف تمكنت رابطة القربى بينه وبين لماية؟

يقول الميلي وهو يسوق الخبر : كرَّ عبد الرحمن إلى القيروان، فألفاها ثائرة عليه أيضا، فاحتمل أهله وولده وتوجه إلى المغرب الأوسط، ونزل لماية من قبائله، وكانت قبائل غيرها إباضية أيضا، ولكنه اطمأن إلى لماية لقديم حلف بينه وبينهم.. فإن نزعة المذهبية وحدها لا تكفي، وقد شاهد قبل، عدم ثبات الإباضيين معه.

لا شك أن ما نُفيده من هذا الخبر أمور عدة، لعل أهمها أن الإباضية كانت المذهب الفاشي في بلاد المغرب، إذ كانت طرابلس وأطرافها مجالا لحركتهم، ظلوا يرابطون فيه على أيام أبي الخطاب، وكانت تلك النواحي بمثابة الحد الفاصل بين ولايتي مصر والمغرب.

ويمكننا من جهة أخرى اعتبار مصر المقر الحق للولاية الأموية على بلاد الأندلس والمغرب، إذ كان لمصر صلة حيوية بين المركزية وبين المغرب، وكان اعتماد المغرب على مصر في عهود الفتح الأولى واسعا، إلى درجة أن ميزانية المغرب كانت تتلقى الدعم السنوي من خراج مصر.

وكون الإباضية ومعها الصفرية- التي سنجدها قد سبقت إلى بناء إمارتها في الجنوب الأقصى من المغرب- يرابطون على تلك الحدود المصرية، إنما يعني أن الأراضي المغربية على مداها تقريبا، كانت مستقطبا للخارجية منذ ظهورها، وأن الخارجية من خلال اتخاذها مواقعها العسكرية في تلك التخوم، إنما تمكنت من أن تنتشر فوق البلاد المغربية جملة، إذ أحاطت وتمركزت قواتها في المناطق التي كانت تخضع للجند النظامي المركزي التابع للخلافة بدمشق، هذا الجند النظامي الذي كان يومئذ منشغلا بالغزو البحري، وهو ما سمح للخوارج بأن يتأهبوا للمواجهة والمغالبة على ذلك النحو الذي ميز مواجهاتهم ومغالباتهم للدولة كما كان يحدث لهم في بلاد المشرق.

ومن المؤكد أن البعد عن المركزية، كان من أسباب التمكين لتجمع الإباضية وتكاثرها وذيوع عقيدتها بين البربر.

وربما تساءلنا عن صلة الرستمي بالبربر، تلك الصلة التي يقول عنها الميلي إنها كانت تقوم على تحالف قديم بين الطرفين، متى تكون انعقدت، ومتى استحكم هذا التحالف بينهما، وعلى أي صورة تم، أفي إطار تنظيمي، سري، أسس دعاةُ المذهب قواعد نحلتهم على ذلك النحو التحالفي مع القبائل التي استمالوها، أم تراه تم ضمن السلك العسكري الذي كان يجمع الدعاة من المشارقة، ومنهم ابن رستم ورفقاءه المجندين من البربر؟

إذ أننا نعلم أن الجندية كانت- دائما- المجال الذي يهيئ لنشوء تلك الارتباطات السياسية والتنظيمية التي تسهدف التغيير والاستيلاء على السلطة.

وكون ابن رستم يلجأ إلى لماية تحديدا، في قلب بلاد المغرب الأوسط، ألا يدل ذلك على صلة بأهلها أمكن وأقوى مكنت القائد العسكري من أن ينتهي بدعوته إلى تلك المناطق المتقدمة، مما يبين الجهد المبذول في التوعية والدعاية لتحقيق ذلك الهدف، بحيث كانت النتيجة أن أخذت

البربرية في كامل الأرجاء تقريبا بالنحلة الإباضية، حتى قبل أن تقوم دولتهم وينتظمهم سلك رسمي، وهو ما يشير إليه خبر الميلي الذي أكد أن مقصد الرستمي للماية، إنما كان باختيار، وليس عن اضطرار، لأن البلاد المغاربية يومئذ كانت في مجموعها تقريبا تشتمل على قبائل إباضية، ولم تكن لماية وحدها هي مقرهم.

وربما تساءلنا من ناحية أخرى، ألا يكون للرستمي جالية من قرابة وأهل بتلك النواحي تكون قد استقرت في وقت سابق هناك، فكان من ثمة اختياره للنزول بينهم ؟

لعل الأمر يستدعينا هنا أن نستبق إلى قراءة أحوال العاصمة الرستمية تيهرت، لنستبين وضعها السكاني، حتى نتمكن من تمثُّلِ صورة للجواب.

إن احتواء تيهرت-بعد أن تأسست- لأعداد كثيرة من الجاليات المشرقية بالخصوص، ليقوي رأينا بهذا الخصوص، وهو أن الرستمي قد نزل أرضا بالمغرب الأوسط، حيث كانت توجد له عصبية ليست من الأتباع البربر فحسب، ولكن من القرابة الفارسيية أيضا، فلقد أعلمتنا كتب التاريخ[37] أنه قد التأمت في حظيرة تيهرت في بعض أطوار استبحارها من العراقيين والفرس والأندلسيين واليهود الجاليات ذات التعداد المعتبر.

ولعل من أهم الروايات التي تؤكد انفتاح تيهرت على الجاليات من الأمصار ما رواه ابن الصغير، حيث يقول:

"وأتتهم الوفود والرفاق من كل الأمصار وأقاصي الأقطار. فقلما ينزل بهم أحد من الغرباء إلا استوطن معهم وابتنى بيتا بين أظهرهم، لما يراه من رخاء البلد وحسن سيرة إمامه، وعدله في رعيته، وأمانه على نفسه وماله، حتى لا ترى دارا إلا قيل هذه لفلان الكوفي، وهذه لفلان البصري، وهذه لفلان القروي، وهذا مسجد القرويين ورحبتهم، وهذا مسجد البصريين، وهذا مسجد الكوفيين، واستعملت السبل إلى بلاد

(37) راجع ياقوت الحموي. معجم البلدان. مادة تيهرت.

السودان وغيرها من البلدان، من مشرق ومغـــرب بالتجـــارة وصـــنوف الأمتعة. والعمارة زائدة، والناس والتجار من كل الأقطار قابلون ناحيته."

فهذه القابلية التساكنية لا تكون عـــادة إلا للحظـــائر ذات الطبيعيـــة الحضرية المفتوحة على الأعراق، إذ أن الاستبحار يكسبها سماحة نابعـــة من خلق السكان أنفسهم، بحكم سياحتهم في الأرض ونأيهم عن الأوطان، على خلاف المناطق المنغلقة التي يتوارث أهاليها الأصـــليون ســـكنها، إذ تكون - عادة - بلادا مقطبة في وجه الغريب، لما في طـــروء الغريـــب عليهم من إنذار بانهيار النظام المنغلق.

فـالحاضرة تيهرت بهذا التنوع القومي الانفتاحي تكون قد اشتملت على فُرْس من آل الرستمي نفسه، خاصة وأن المدينة كانت تحتوي علـــى أحيـــاء لأهل البصرة وأخرى لأهل الكوفة والقرويين، وهما مدينتان عراقيتان كان من سكانهما الفرس، وطبيعي أن يتسموا بهما وينتسبوا لهما.

وسنرى عبر مراحل متعددة ظهور أسماء لعائلات فارسية تحـــوز السلطة في ديار المغرب والأندلس، الأمر الذي يبين اســـتقرار جاليـــات فارسية منذ زمن الرستمي أو قبله على أقوى تقدير، لأن حركة التنقل بين المشرق والمغرب كانت كبيرة، وكانت دواعيها متزايدة، وسنراها تتكاثف مع حركة الطارئين السياسيين على المغرب والأندلس، وربما كان لجـــوء ادريس الأول، وعبد الرحمن الداخل، إلى بلاد المغرب، حدثا مسنودا هو أيضا بالبعد العائلي الذي يكون يسر عليهما نزول هذه الديار، وهـــو مـــا رجحته الاستنتاجات.

إذ أن الإعلان عن قيام دولة إدريس بـــقرية (وليلي)، قـــد أعقـــب وصوله إلى تلك البلدة بنحو أشهر فقط، مما يقوي الاعتقاد بأن مساره إلى هناك لم يكن اتفاقيا، ولكنه كان مقودا بأسباب نسَبية ومذهبية، كانت دائما الأساس الذي تنعقد عليه الأواصر، لا سيما حين يتعلق الأمر بـــالتحولات السياسية الكبرى.

وإذا كنا ندري أن الدعاية المذهبية (والايديولوجية)التي كانت تشمل الساحة المغربية يومئذ هي الدعاية الإباضية والصفرية، بعد أن استهوت الدعوتان جموع القبائل البربرية المتذمرة من حكامها، استبعدنا أن تكون هناك منافسة دعائية مذهبية أخرى تطمع في استقطاب جهات كان ولاؤها الخارجي مشتهرا، لو لم يكن لهذه المذهبية –نقصد مذهبية ادريس ودعاته– من أسباب الظهور ما يجرئها على القيام بالخطوة الأولى.

ونستنتج من هذا أن الحوافز التي شجعت إدريس إلى الإقبال بدعوته على بلاد المغرب في تلك الظروف، هي حوافز نَسَبِيَة، إذ لا نستبعد أن يكون لإدريس أخوال من البربر هناك، وإليهم اتجه، وبدعمهم أعلن عن تأسيس دولته، على نفس الغرار تقريبا الذي عرفته هجرة عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، إذ تقول الروايات أنه قصد إلى أخواله من البربر في موطن مغراوة بالمغرب الأوسط، وعندهم نزل، وبمساعدتهم اجتاز إلى العدوة الأخرى، وهناك كانت العصبية الأموية تنتظره.

إذ كان–عبد الرحمن–بمثابة الحَكَمُ الذي تُرتَضى حكومتُهُ بين المجاميع القبلية التي كانت الأندلس تحفل بها وقتذاك، بعد أن وجدت فيها النعرة المضرية واليمانية والبربرية مجالها الحيوي للظهور. إذ كان الاتفاق على من يتولى الحكم غائبا بين تلك النزعات، فلما ظهر الأموي، سلمت إليه الاندلس المقادة، خصوصا وأن وراءه عصبية بربرية، فضلا عن العراقة المؤثلة له، بوصفه سليل الخلافة الأموية، وذلك كله كان يكفل له أن يعتلي السدة ويستأنف مسيرة الدولة التي كانت صراعات المشرق قد أعدمتها.

ضمن هذا النوع من المساقات والملابسات، نعتقد أن الملك الرستمي نشأ وعرف طريقه إلى الظهور.

إذ سنرى أن الرستمي سيعلن هو أيضا عن قيام دولته في بحر أشهر من وصوله إلى لماية، الأمر الذي يبين أن الترتيبات كانت متخذة، وأن الظروف كانت مواتية له فساعدته على اتخاذ ذلك القرار الخطير والحاسم بتلك السرعة الملحوظة.

فقد رأينا الخارجية الإباضية تحتل المغرب الأوسط تقريبا، والصفرية تحتل حيزا من الأقصى الجنوبي، والإدريسية تحوز شمال المغرب الأقصى وشريطا بحريا من الأوسط، وكانت الدولة المركزية تحتاز المغرب الأدنى أو إفريقية كما ظلت تسمى. وربما امتدت تأثيرات الدولة الأموية-الأندلسية إلى مناطق وثغور مغاربية خضعت إلى سلطانها أو ارتبطت معها حينا، الأمر الذي يعطي الصبغة الخارجية العامة لمنطقة غرب أفريقية، لا سيما إذا ما اعتبرنا أن قيام الدولة الأموية في الأندلس كان لونا آخر من ألوان الخروج[39] عن العباسية، وهو شأن الإدريسية كذلك، إذ أن الإدريسية كانت تشاقق المركزية العباسية، فكانت من ثمة تماثل في علاقتها بهذه المركزية علاقة جاراتها من الدول المعارضة في المغرب والأندلس، أي أنها هي أيضا كانت معتبرة خارجية.(بالمعنى السياسي لا الفقهي).

وإذا ما صح أن الرشيد كان وراء عملية تسميم إدريس الأول، فإن ذلك ليدل على مدى الوطأة التي كان يحسها بنو العباس جراء وجود زعيم قائم بدولة، ينافسهم في السلطان وفي الشرف والانتساب إلى رسول الله (ص).

إن هذا الواقع سيهيئ المنطقة – صاعدا- لأن تظل باستمرار مشروطة في ضبط أوضاعها السياسية الداخلية والخارجية- انصياعا أو مخالفة – في ضوء أحوال المركزية المشرقية وعلاقتها معها، إذ ستبحث المنطقة دائما عن المرتكز الروحي والسياسي الذي يكفل لها أن تقوم ككيان له هويته وفاعليته، بعد أن شعرت بوضع التهميش الذي كان يضعها فيه موقعها القصي، بالقياس إلى الخلافات أو المركزيات، سواء منها الأموية في الأندلس، أو العباسية في بغداد، أو العبيدية، حين ستقوم في القاهرة.

---

(39) بل إن خلافة عبد الرحمن الداخل كانت هي أيضا تنتحل الوصاية على كيان الأمة وترى في العباسيين خارجيين. فموضوع الخروج يبدو على هذا النحو إطارا اشكاليا دائريا في الفكر السياسي والتاريخي الاسلامس الاسلامي.

وواضح أن التوحد في الوضع السياسي الذي عم الجهة برمتها مغربا وأندلس، قد جعلها تتقبل علاقة التساكن فيما بينها، وسيعبر مصطلح العدوتين في العهدين المرابطي والموحدي عن حالة اندماجية مهمة بين الضفتين.

إن الموقع الجغرافي وما كان يملي من ضرورات سياسية على المغاربة والأندلسيين، قد كفل لتلك الكيانات السياسية التي ستتعاقب على المنطقة أن لا تغالي في المطامع السياسية والتطلعات التوسعية إلى ما هو خارج حدودها، وكان ذلك سببا رئيسا في الدوام النسبي للإستقرار الذي جعل المنطقة تنخرط في عملية بناء وتعمير تظافرت فيها الجهود المحلية والجهود الخارجية، إذ التعاون بين الإمارات المتجاورة كان يسير -كلما تأتى له ذلك -وفق بروتوكول التهادي والتصانع بين الدول، فكانت رسل الخليفة عبد الرحمن الداخل مثلا تطرق تيهرت وتعود وقد قضت حاجتها وكذلك العكس.

وربما دفعت الحاجة تلك الدول المغاربية إلى أن تصطنع نفس السياسية، وأن تتعامل بنفس الآليات التكتمية مع المركزية العباسية التي كانت تصطنعها فيما بينها. ومن المؤكد أن التبادل الاقتصادي والتمويني بين الأندلس وبلاد المغرب - لا سيما بين تيهرت والاندلس- كان وجها حيويا من وجوه سياسة المساكنة التي عرفتها دول الغرب الإسلامي خلال تلك المرحلة فيما بينها، وكان التصاهر بين الأسر المالكة وسيلة أخرى دعمت الأواصر حينا، مثلما حدث بين الصفرية والإباضية مثلا.

ولقد رأينا الأندلسيين يباشرون بناء مراكز بحرية وعمرانية على الثغور المغربية ذاتها منها مثلا قصبة وهران، تنظيما لحركة التجارة التي كانت تتجاوز النطاق الثنائي، لأنها باتت قارية، بين الشمال والجنوب، فقد شجع الاستقرار النسبي في المغرب الاسلامي، الممالك الأوروبية لاسيما منها المطلة على المتوسطي، أن تنشط تجارتها كذي قبل مع افريقية السوداء وبلاد المغرب، وقد اضطلع بهذا الدور التجار الأندلسيون ومنهم يهودها، ويسر عليهم ذلك ما استتب من أمن ونظام في صحراء المغرب

العربي، وما انتظم طرق البلاد المغاربية في ظل الخارجية من سلام أعاد إليها الاستقرار والحركة والسيولة.

ولم يكن يسيرا على المركزية البغدادية أن ترى صعود نجم هذه الكيانات القصية، دون أن تقوم برد فعل لإيقاف حركتها، بل إن رد الفعل السلبي ذاك لم يبرح أن صدر حتى عن بعض تلك الكيانات المتجاورة إزاء بعضها البعض، فقد اقتضى منطق نشوء الدول في القديم أن تتوسع الكيانات السياسية الناشئة ما أمكنتها القوة والإستواء ولو على حساب الحليف، وهو ما كان يجعل الدولة المتقادمة تحذر من كل البوادر السياسية والنشوئية.

ذلك لأن مخاطر الانهيار كانت متلازمة مع ظهور الحركات المناهضة للدولة، سواء منها الداخلية، والتي تسمى المعارضة بلغة اليوم، أو تلك الخارجية، والتي كانت تتمثل في الأطماع التي تستهدف الكيان من جهة قوى سياسية وسلطانية مجاورة.

على أننا رأينا أجيالا تنقضي على قيام الدولة الرستمية ولم يصبها الانهيار إلا على يد المداهمة العبيدية، رغم التصدعات التي ظهرت على جدرانها خلال مسيرتها، بسبب اصطراع الفئات والأطراف على الحكم.

العبيدية رفض الرفض.

كان الوضع الذي انحدرت إليها الحياة السياسية والاجتماعية في بلاد المغرب، نتيجة التصدع الداخلي وما أحدثته عشريةٌ تميزت بالقحط والأوبئة، من تفكك، مشجعا على ظهور الدعوة العبيدية في ديار المغرب.

ومثلما لاذ ادريس من قبل ببلاد المغرب الأقصى وأسس دولته بها، جاء شيعة عبيدالله الذي سيتلقب بالمهدي، إلى بلاد المغرب الأوسط، ونزلوا عند بعض الأتباع بإيكجان (نواحي سطيف قسنطينة) وشرعوا في بث دعوتهم بين السكان البربر هناك، وراهنوا على إنشاء دولتهم هم أيضا.

لقد سار بالداعية الشيعي أبي عبد الله إلى تلك الديار، وفد من الحجاج العائدين من البقاع المقدسة، وطبيعي أن تكون تلك البقاع مكانا

للقاء والتواصل، لاسيما بالنسبة لمن كانت تطلعاتهم السياسية تستهدف التغيير الشامل.

فلقد كانت الخارجية في بعض مراحلها تدعو لنفسها من هناك أيضا، والآن حين تستجيب نواح من بلاد المغرب الأوسط للدعوة الشيعية التي كانت تمهد الطريق أمام مجيء الإمام، فذاك يعني أن الاسترخاء كان بلغ مداه في مفاصل الدولة الرستمية القائمة هناك.

وواضح أن اختيار منطقة ايكجان كان اختيارا موفقا، إذ أنه منطقة حدودية تفصل بين الدولة الأغلبية وبين الرستمية، وكلتا الدولتان كانتا – يومها- خائرة القوة، بسبب التنازع الأسري على السلطة، الأمر الذي سيسارع في توسيع الدعاية الشيعية واستقطاب الناس إليها.

ويبدو أن الأوضاع العامة في سائر البلاد الاسلامية وقتئذ، كانت متدهورة، وتدل الأطوار التي مرت بها رحلة الإمام أبي عبيد الله إلى المغرب،على مدى التحلل الذي كان يسود المرافق الحدودية وأجهزة الرقابة، لا بالنسبة إلى دول المغرب، ولكن حتى بالنسبة إلى المركزية العباسية ذاتها.

لقد عرفنا أن حركة العبيدي كانت مرصودة، لا تخطئها الرقابة، وأن الأجهزة العباسية في مصر قد تمكنت من القبض على مرافقه أبي العباس أخي داعيته أبي عبدالله، لكن العبيدي أفلت منها، فهل يعني ذلك أن أسلوب التعمية الذي اتبعه المهدي كان من اليقظة بحيث فوت الفرصة على العيون، أم ترى التواطؤ هو الذي مكنه من الإفلات؟ وتلك تجربة رأيناها تقع لإدريس، وتهيئ له سبيل العبور هو أيضا، إذ اجتاز به الحدود عون من أعوان الدولة العباسية في مصر.

وربما رجحنا من جهة أخرى أن يكون العبيدي قد تشدد في التمويه والتعمية على متعقبيه، بحيث انتهى به الأمر إلى أن يخترق الآفاق إلى سجلماسة، بدل أن يقصد إلى ايكجان مباشرة. وإن سجنه بتلك البلاد،

ليدل على أن الدولة الصفرية هناك – رغم ما يذكر أنها قد أرسلت إلى الأغالبة تشعرهم بوجوده في قبضتها– لم تتعرف عليه حقا، وإلا ما كانت لتتردد في القضاء عليه حتى قبل أن تفكر في الأعلان عن وجوده لغيرها.

لقد بقي العبيدي هناك سجينا إلى أن وافته النجدة من خادمه ومشيعه أبي عبدالله، إذ افتكه من الأسر بتدبير استخباري مثير، وكذلك سيفعل بأخيه أبي العباس الذي كان قد تُرِكَ سجينا في طرابلس عند خروجه مع المهدي إلى إفريقية.

وكان حتما أن يصعد المهدي حملاته في النواحي المختلفة، وأن يعمل على توطيد ملكه ويستحوذ على الإمارات القائمة في البلاد المغربية ما أمكنه ذلك.

ولا بد أن نتنبه إلى هذا التوفيق الذي حالف الشيعة في تخليص إمامهم ومقربيه من سجون دولتين كانتا على عداوة مع الدعوة الشيعية، الأمر الذي يبين مدى التغلغل الذي كان للمعارضة السياسية داخل أجهزة الحكم في ما كان قائما من دول يومذاك.

ويبدو أن هناك عصبة من سجلماسة كانت ترافق الإمام لدى مغادرته السجن، يكون أوكل إليها مهمة اقتحام حدود الدول وبث الدعوة وتأطير المناطق المفتوحة مثل تيهرت وسجلماسة. وفي أثناء ذلك ستظهر أولى بوادر الإختلاف في الرؤية بين الإمام وبين داعيته أبي عبدالله، ولن تطول مدة التلازم حتى نرى المهدي يأمر بمن يصفي وزيره. ولبثت التحرشات تتوالى بالدولة الإدريسية وانتهت بإسقاطها لكن طاعتها لم تبذل للعبيدية، ولكنها مالت نحو الدولة الأموية ميلا تشوبه الرغبة في الاستقلال.

وظلت كتامة تؤدي دورها كمؤسس فعلي للدولة العبيدية، ومضت تباشر دورها ذاك على قاعدة جعلتها تمتلك من أسباب القوة ما سهل على الإمام أن يضع مشروعه السياسي موضع الفعل.

لقد بدأت تطلعات المهدي التوسعية تتكشف من أول العهد، فبتحوله عن بلاد كتامة إلى افريقية، حيث بنى عاصمته المهدية، كان يتأهب في الحقيقة لخوض شوط أحسم في سيرته السياسية، إذ كان يلح عليه كثيرا مطمح فتح مصر، والاقتراب من المركز الاستراتيجي الذي سيمكنه من بسط سيطرته على الدولة الإسلامية.

وبالنسبة إلى المغاربة، وخاصة قبائل كتامة وصنهاجة أولئك الذين تم الإنجاز الإنقلابي العبيدي على أيديهم، وبجهودهم، فإن توجه الإمام ذاك نحو اقتحام بلاد المشرق، كان يحي لديهم أحلام الانتشار والتوسع التي كانت تراود الحركة الخارجية، سواء بعد تأسيس دولتها، أو قبل ذلك، يوم أن كانت ترابط على حدود مصر، بقيادة أبي الخطاب.

وما عتمت العبيدية أن تأهبت للارتحال نحو المشرق، فقد كان الطريق ممهدا إلى مصر، وكان البربر على كامل الاستعداد لدخول أرض النيل، خصوصا وأنهم انطلقوا من تصور إمبراطوري، (خلافي) يجعل شمال إفريقية بكامله – بما فيه مصر –وحدة خاضعة لسيادتهم، لا تقوم بين أقطارها حواجز، وهو ما جعل الأسر والجماعات البربرية الكثيرة تقبل على الارتحال والسير لفتح مصر وتعميرها.

لقد كان ذلك الحدث أبرز تلاقح بشري وحضاري تحقق بين المغرب والمشرق بعد الفتح الإسلامي.

ومن المؤكد أن هناك مقاييس قد اتبعت في تحديد الطليعة البربرية التي كانت العبيدية ترشحها لتكون أداتها في بناء الخلافة بالمشرق. ومن الثابت أيضا أن الدفعات البشرية المغاربية ظلت منذ ذلك الوقت تنهال على مصر، واستمرت طيلة عهود التأسيس والنماء التي مرت بها الخلافة العبيدية بعد انتقالها إلى مصر، إذ كانت المطالب العسكرية والتشييدية تحتم الاستزادة من المهاجرين، خاصة وأن القيادة العبيدية لم تبرح أن باشرت توطيد سيادتها على الشام، وهو ما جعلها تستزيد من الجند ومن المدود البشرية على مختلف تصنيفاتها.

لقد ترك العبيديون خلفهم إدارة وأجهزة حاكمة، وارتحلوا بحرص من كانت غايته أمامه لا خلفه. وربما كانت كتامة وصنهاجة، وهما قبيلتان قد بات يتوزعهما المغرب والمشرق – بعد انتقال أعداد منهما إلى مصر ومعهما كثير من القبائل البربرية الأخرى – تؤمنان بأن مطمحهما التوسعي سينجح، وأن الوضع من ورائهما سيطرد في اتجاه الخضوع والتبعية والتواصل، لكن التطورات السياسية والاستراتيجية سواء في المشرق أو في المغرب، حتمت أن يحدث الانقطاع بين الزيريين، عمال العبيديين، وبين الخلافة العبيدية في مصر، ويجهض حلم قيام وحدة شمال افريقيا العظمى كما أراد بناءه المغاربة.

ومن غير شك فإن رد الفعل العبيدي على الانقلاب الزيري الصنهاجي لم يكن ليتخذ ذلك الشكل الانتقامي المعروف والذي كان قوامه آلافا مؤلفة من البدو الهلاليين أرسلوا لتأديب العصاة، لو أن ظروف العبيديين كانت تتيح لهم أن يجلبوا بخيلهم ورجلهم على إفريقية، لكن الذي حملهم على أن ينتقموا من خصومهم الانفصاليين في المغرب من خلال الدفع بأمواج من البدو الهلالية وجعلها تكتسح السهول والنجود، حالة البعد، من جهة ومن جهة ثانية الانغماس في مشاكل الخلافة والتفاعل مع وقائع المشرق ومناددة عدو أكبر وأعرق يتمثل في الخلافة العباسية التي كانت انقلبت إلى نظام عسكري تحركه عصبيات عجمية لم تعد ترعى للخليفة حرمة.

ثم إن الإطباقة التي رأى العبيديون أنهم احتازوا بها مصر، من خلال النقلات البشرية البربرية الكثيفة والمتلاحقة التي أرسوا عليها كيانهم هناك قد زينت لهم أن يعاملوا بمثلها بلاد البربر، على أمل أن يتوطد لهم – بواسطة البدو – الأمر، وتترابط من جديد بلاد الشمال الافريقي بما فيها مصر، من خلال هذا الامتداد البشري الذي كان قوامه البربر المنتقلين إلى المشرق والهلاليون المنتقلين إلى المغرب.

لقد ذكرت الروايات أن ترحيل الهلالية إلى بلاد المغرب، قد تم أولا بتحفيزات مالية، ثم ما لبث أن غدا طوعيا، خاصة وأن العبيدية كانت

قد يسرت للطلائع الهلالية أن يصلوا إلى مضارب افريقية في وقت قصير، وذلك ما أتاح للعملية الاستنفارية مزيدا من الدعاية التي شجعت العرب على الرحلة والتسارع من أجل الوصول إلى بلاد المغرب والظفر منها بالمنزل الخصيب.

ولا نستبعد أن تكون هناك مواثيق عقدت بين العبيديين وبين شيوخ البدو، تقر شرعية أسيادهم العبيديين وبيعتهم على بلاد المغرب، بعدما تهزم مدود الهلالية الزيريين في افريقية.

لقد كان ذلك التدبير (الجيو–سياسي) في الواقع، ضربا من الفتح الجديد للبلاد المغاربية ولمقاصد جديدة.

لقد أحدثت العبيدية النقلة الانقلابية بين المشرق والمغرب، إذ قامت– وفي وقت واحد،ومن حيث لا تدري– بعملية استزراع بشري وثقافي وحضاري في كلا الصعيدين الجغرافيين، إذ ربطت بين جناحين قاريين ظلت الصلات بينهما تمهد – وعلى مدى قرنين وأزيد – ليكون ذلك التعانق الكلي بين حضارة البربر من جهة وحضارة العرب من حهة أخرى، بعد أن لحمها الإسلام معا بسمته الروحية التي كان لها دور كبير في تطبيع الوضع الانتقالي وتكييف الصدمة سواء بالنسبة للبربر المتحولين إلى مصر، أو بالقياس إلى العرب المُرَحَّلين إلى بلاد المغرب.

وإنه ليسير علينا أن نرى التطور الجذري الذي طرأ على البربرية في ظل هذين العصرين، عصر الفتح وعصر ما بعد المدنية الخارجية والانقلاب الشيعي. لقد ظلت البلاد في مراحل أولى موطن استقطاب بشري كانت حركة الفتح ومقتضيات تكوين الدولة الاسلامية تحتمه، ثم ما لبثت البلاد المغاربية أن أضحت هي بدورها مصدرا للمدود البشرية والتصديرات السياسية والحضارية نحو الآفاق، ليس إلى بلاد المشرق فحسب، ولكن إلى الأندلس كذلك.

فلقد تم فتح الاندلس بالجند البربري أساسا، وظل البربر هم مادة الاستيلاء وعدته ووسيلة التعمير في ربوع الجزيرة الخضراء. لقد كانوا كثرة قياسا إلى العنصر العربي لإلتصاق موطنهم بالأندلس من جهة، وللمكاسب التي أغراهم بها الفتح من جهة ثانية وشجعهم على أن ينزلوا إلى هناك بالأعداد المتكاثرة.

ومعلوم أن القبائل العربية التي توطنت الأندلس ظلت تعيق حركة الانسياح في وجه غيرها من القبائل العربية كيلا تلتحق بالأندلس، استئثارا بالمغنم، وحدًّا من أسباب الشقاق السياسي والقبلي التي عصفت طويلا بالعرب هناك.

لقد كان لهم في مساكنة البربر المسلمين مندوحة، إذ ظلت لهم السيادة في المضمار السياسي والاجتماعي والروحي. ثم لما توترت الصلة بين الطرفين وجدوا ضربا من التكيف في حركة الاستقلال الإقليمي التي ستجعل من الأندلس في نهاية المطاف، بلدا طائفيا (ملوك الطوائف).

ومع ظهور العبيدية كمُلك، أفاضت البربرية كما رأينا مدودا من البشر لا على مصر وحدها، ولكن على الشام وحتى الحجاز، من أجل إرساء دعائم الخلافة.

فلقد بلغ من قوة الدولة العبيدية التي استطاعت أن تهيكل أقطارا واسعة بالحاميات وبالدعاة، أن باتت الخطبة والدعوة في المواسم للإمام الشيعي. ذلك لأن الحضور الحسي للجند ولحَمَلَة العقيدة الشيعية، كان لا يفتأ يقوى ويتوسع. وطبيعي أن يتم كل ذلك بإرادة وبتأطير بربري، الأمر الذي يبين كيف غدت الجغرافية بالقياس إلى المغاربة الذين غادروا بلادهم إلى المشرق، عاملا حيويا لأنها فقدت خاصيتها الانغلاقية.

إذ بالقياس إلى عرق مثل العرق البربري، معروف بحنينه إلى وطنه، فإن حركة التدافع السياسي التي أحدثها الإسلام، جعلته يستبدل عاطفة بعاطفة، إذ تحول حب المكان، إلى حب لمعنى أملك في النفس، هو

حب السيادة السياسية والاعتبارية والمذهبية، وتوطيد أركان دولتها، وهو ما هون على البربر المسلمين الانسياح في الأرض، والمضي وراء حلم توطيد القضية.

لقد تجندوا في خدمة الدولة العبيدية، وكان قدرهم في تلك المرحلة أن يكونوا وسيلة الفعل والتنفيذ فيها، لذلك لم يعد المكان المغلق هو مستقطب مشاعرهم وعواطفهم، ولكن باتت المطامح السياسية والحضارية هي مناطهم.

ونفس المصير تحول إليه الإنسان العربي، فلم تعد المساقط الرعوية والربعية هي التي تشغل باله، ولا عادت رحلة الصيف والشتاء هي كل الأفق الذي تدور حوله حياته، ولم تعد روحه مأخوذة بفضاء قفر يتوهم في أعطافه عوالم وذكريات بعضها عيني، وأكثرها وهمي. لقد استحال فردا فاتحا، يضرب في الأرض ويوسع عبر مداها، ذاتيته وماهيته الحضارية، بعد ما تحققت له كثير من أسباب التجدد ومن مقومات الوجود التي هيأتها له رسالة الإسلام، تلك الرسالة التي بات العربي، ومثله البربري، شبه وصيين عليها من خلال مأمورية التوصيل التي تحمَّلا بمعية الأعراق المسلمة الأخرى، أعباءها منذ البداية.

وعلى الصعيد الثقافي والعقلي، فأن افريقيا خلال تينك العصرين، الخارجي والشيعي، قد استزرعت من الخصائص الروحية والفكرية ما سيكون له بارز الأثر في بلورة الذهنية المغربية، وفي توريثها شطرا من صفاتها الأساسية التي ستعرف بها على مدار الزمن.

ولعل من أولى الملاحظات التي تستوقف الدارس، أن العصرين كانا مختلفين من حيث نوعية النظام المذهبي والسياسي الذي عم البلاد أثناءهما وهو ما عزز نزعة الاختلاف الرؤيوي الذي سنراه يميز العقل والروح البربرية على مدى العصور الاسلامية.

فالخارجية - كما نعلم - كانت حركة دينية وسياسية قوامها الشورى وتحكيم الجماعة، فيما كانت المهدوية إمامية، تيوقراطية، تقول بالعصمة وبالإمتثال للحاكم.

إنهما اتجاهان يدوران حول اشكال الحاكمية، لكن الاتجاه الأول يجعل الحاكمية لله مجسدة في الشورى وقرار الجماعة الصالحة، والثاني يقول بحاكمية الله لكن من خلال اجتهادية المخلوق المعصوم.

ومن المتوقع أن تكون الحياة السياسية والاجتماعية والروحية التي عاشها البربرالمسلمون في ظل الخارجية، تطابق عندهم المستوى المثالي أو القريب من المثال الذي تاقوا إليه وشاؤوه أن يكون الإطار لاجتماعهم ومدنيتهم. إذ أن استقرار الوضع في المرحلة الأولى واستتباب الأمن واطراد العمران وارتفاع المستوى المعيشي للبربر الرستميين، مقيمين ورحلا، إنما يعكس الخطة المتوازنة التي سارت عليها حياتهم في ظل الرستمية.

لقد تحول ابن رستم من رجل عسكري إلى أمير مدني يدير سياسة البلد ويضبط شؤونها على كافة الأصعدة، وصولا إلى ما وصلت إليه إمارته من استبحار وعمران.

وتحدثنا الروايات أنه كان يعيش ضمن غمار الناس، يفلح بيده، وينهض لقضاء شؤونه الخاصة بنفسه، وربما اختلف إلى الأسواق يبيع ويشترى ما يسد به الحاجة، بل إن بعض الروايات لتصوره لنا في مشهد يذكرنا بسيرة عمر (ر) حين كان يسعى لحاجته بين الناس وهو خليفتهم. إذ تذكر الرواية أن وفدا من المشرق حل على الأمير في داره فشاهدوه وهو ينزل إليهم ويداه غارقتان في الطين، حيث كان يسد أخاديد بدت في السقف وأضحت ترشح بالقطر داخل الدار.

فهذه السيرة هي النى كانت تفرض احترامها وإكبارها على البربر، إذ وضعتهم وجها لوجه أمام النموذج الصالح من الحكام كما اقترحته عليهم عقيدة الإسلام.

فالنفسية البربرية عريقة في بداوتها، وهي تنفر من العلاقات المبنية على التمايز حتى ولو تعلق الأمر بالحاكم، إذ أن نظام العشيرة والقبيلة الذي ينتظمهم، كان نظاما توحيديا تنميطيا، من هنا ترسخت نزعة التساوي فيهم.

ومن المؤكد أن تجارب الدول والإمارات البربرية التي سبقت الإسلام، لم ترتق بنظام تراتبي، تتمايز فيه الطوائف تمايزا أصيلا ومشروعا، بسبب استبقاء تلك الامارات والدول الجمهور البربري على هامش المدنية.

لقد ظلت الطبقة الحاكمة طبقة مدجنة من قبل الأجنبي، وهو ما ألحقها – على مستوى الشعور الأهلي العام – بذلك الأجنبي وأدرجها في ماهيته.

فالهوية البربرية التي يهرها الفرد أو الرمز، كانت تكتسب أصالتها من خلال مطابقتها لخصوصيات عموم المجتمع.

وربما تصرمت حياة ماسينيسا، وقد دامت زهاء التسعة عقود، في العمل التوطيني وفي والتوعية المدنية، والحث على كسب الرهان، ببناء الكيان المدني الذي لا يزول.

لقد بذل هذا القائد البربري المحنك جهودا مضنية في توطين الرحل، وتشييد المراكز العمرانية، كل ذلك من أجل أن يعطي لدولته حيويتها التسييرية ومبرر وجودها، إذ لا قيام لدولة قوامها رعية من البدو أو ما يشبه البدو، لا قرار لهم. وكان للنتائج الحربية والمدنية لذلك الجهد، أن أحس البربر بأبوة ماسينيسا وبحاكميته في ذات الوقت، وهو ما أهله لأن ينال القداسة والإعتبار لديهم، حتى بعد موته.

ونفس الأمر عاشوه مع الرستمي، إذ تجددت معه تجربة ماسينيسا على نحو من الأنحاء وكان رباط الدين (والمذهبية)يؤاخي بين ذلك الحاكم وبينهم، زيادة على الإستماتة التي ظل يظهرها في خدمة الصالح

العام من منطق شرعي، وفي إقامة الملك الذي كانت الخارجية تريده أن يكون نموذجيا ومستقطبا للمسلمين من كل مكان.

فلا نعتقد أن الرستمي كان قانعا بأن يعيش على رأس بلدة تنظر أن يوافيها أجلها مستكينة وغير ناهضة حضاريا. لقد كان عسكريا، وزعيما عقائديا، وسياسيا طموحا وكل ذلك قد جعله يتوق إلى آفاق أبعد، فكان حتما أن يعزز الروحية البربرية بما يؤهلها لبلوغ الأهداف التي كانت تنادي بها الخارجية، من إقامة للعدل واتباع للشورى والتساوي في المنزلة، وتلك مبادئ مترسخة في الوجدان الجمعي البربري، لكن الخارجية ستعطيها قيمة الثوابت في أخلاق البربر ونزعاتهم، الأمر الذي سيكون له أثر في تفعيل الواقع والوقائع المستقبلية، وهو ما تبينه تجربتهم مع المهدي.

ذلك لأن المهدي قد ظهر في بيئة كانت أحوالها قد عرفت الرخاء والاستتباب أجيالا، واستطعمت ثمار الشورى، وثابت إلى النظام، ودارت حياتها في حلقة من التكامل الذي استطاعت السكينة السياسية والإدارية أن تحدثه في البنية الاجتماعية، وأن تلحم به مكونات البيئة وشروط بنيتها التحتية، من خلال تفاعل إيجابي بين المدينة والبادية، وهو ما وطد الأمن، وأعطى للتجنيد معناه الشعبي والطوعي البناء.

فالإمارة الإباضية لم يكن لها جند مرابط، ولا ميزانية تتجدد بالأتاوات والمكوس. لقد كان لها قوامة استنفارية واحتسابية شرعية، وكانت عقيدة الدولة هي عقيدة المجتمع، لذلك أخذ شعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صبغته الإصلاحية اليومية، ومكن للإمارة من أن تصون نفسها- إلى حين - لا من الهزات الداخلية فقط، ولكن من التحرشات الخارجية كذلك.

بل لقد ألفينا حركة عسكرية تطويعية تخوضها الإباضية في بعض الأطوار، وتنتهي بها إلى طرابلس، في إطار تمتين الأواصر وضم الأطراف إلى القلب، لكن واقعية الرستميين السياسية جعلتهم في النهاية

يقنعون بالوصاية الروحية أو المعنوية فقط على تلك الأطراف، إذ يذكر أن أهل نفوسة طلبوا إلى الإمام أن يعين لهم حاكما، فأشار عليهم بأن يختاروا الأنسب والأصلح لإدارتهم، وتلك سياسة متبصرة تعكس روحا لا تتطلع إلى أبعد مما يحتمله الفعل.

لقد كانت الخارجية بصدد إنشاء المدنية التي تريدها أن تكون وسطا في أخلاقها واستبحارها، وحرصت على أن يظل المسجد مكان الإدارة والتسيير، الأمر الذي جنبها أن تعنت الرعية بالجباية التي يقتضيها التجهز وبناء القصور.

لقد ناهضت الخارجية –وهي فكرة – الوضع السياسي الإسلامي مناهضة فعلية، ودخلت في السرية حينا، ثم تصدت إلى التغيير الفعلي بثورية، وهاهي الآن ترتضي لعقارب الزمن أن تدور على رسلها، إذ أن المهيجات التغلبية والتوق إلى المقاحمة والتطويع لم تكن من خطتها قط، لكن مخاطر ذلك الواقع الساجي كانت في الحقيقة تنم عن ركود يشبه الاستسلام لرتابة الزمن ولآليته، وهي علة فتكت بكل الخطط والسياسات في القديم، بسبب افتقاد همة التجدد وبرامجه.

وهكذا لم تلبث الرستمية أن آذنتها تلك المخاطر التي تنفذ إلى الكيانات من خلال دورة الزمن وكرور الأيام ونتيجة لتعاطي الفعل الرتيب غير المتجدد وغير الخلاق، فدبت فيها الشيخوخة قبل الأوان، وكان حتما أن ينبثق التجدد من داخل الذات –بواسطة حتمية سنة التنافي –وهو ما أفرز المهدوية.

وإذا ما لاحظنا طبيعة الحكم المهدوي، فسنراها تتماثل مع الخارجية، من حيث المرجعية، والقول بالإمامة، لكن الإمامة الخارجية كانت تتقرر بالتزكية العلنية، تنفيذا لمبدإ الشورى، في حين كانت المهدوية إمامة علوية وراثية، وهو ما يجعل القابلية السياسية البربرية تُظهر، حتى وهي تأخذ بالمهدوية، نوعا من الخصوبة على مستوى تجريب الأحوال والمناهج السياسية، وربما ارتكست بها المهدوية إلى ماضيها قبل

الاسلامي يوم أن كان أمراؤها يحظون بشيء من القداسة الغيبية، وذلك ما تحقق مثلا للكاهنة ولماسينيسا على نحو من الأنحاء.

والواقع أنه ليس تحولا ذلك الذي جنحت إليه البربرية بتنصيب المهدوية على رأس الدولة، بل لقد قربها ذلك التنصيب من قابليتها الانقيادية التي عاشتها في مختلف العصور، لا سيما تحت قيادة الكاهنة.

والظاهر أن مضي قطاعات من البربر على طبيعتهم البدوية، رغم اتصاف مواطنهم بتلك الخصوصيات المناخية والزراعية، ليجد بعض تبريره في نزعة التحرر ونبذ الانقياد أو النظام الذي هو من شروط الدولة ومن لوازم قيامها ومن حتميات التمدن.

وهذا يعني أن الانصياع إلى الإمامية (أو إلى ترئيس الحاكم الروحي) كان مظهرا تكيفيا مع المدنية، مارسته البربرية في زمن ما قبل الإسلام ومارسته في ما بعد الإسلام.

لكن الإباضية في بلاد المغرب أعطت معنى الإمامة، ومن منظور ديني مذهبي، فحوى شوريا، حتى وإن هو لم يأخذ إطار الشورية كلية، فقد كان يأخذ بشكليتها على كل حال من خلال حادث تجديد البيعة أو مناسبة إقرار التزكية الجماعية التي كان يتم بها تنصيب الإمام من الأسرة الرستمية المتوارثة للحكم.

ويعني هذا كذلك أن البربرية كانت ترضى بهذا الاطراد الأسري الذي كان يستبقي على رأس المجتمع والدولة أسرة تَبَرَّرَ حكمُها دينيا وتاريخيا بالمنجزات والاستقامة والقوامة السياسية والدينية.

ويبدو أن سقوط الرستمية كان أمرا حتميا لأسباب عدة، لعل أهمها الركود الذي حد من عملية الاستبحار والتوسع. بل لقد أتيح للرستمية بعد سقوطها في تيهرت أن تنبعث في واحات قصية، لكنها ركنت إلى نظام الكفاف والوقاية، ولم تعمل على تجديد الكينونة السياسية، ربما كان ذلك

منها عن استبصار، إذ أن تلاطم الأمواج من حولها كان سيعرضها لما تعرضت إليه أخواتها كالمدرارية مثلا، واكتفت بأن تأخذ بأسلوب الجماعة والمشاركة الديمقراطية، في إدارة الإجتماع، متخلية عن القوامة السياسية لما رأت في ذلك من مخاطر.

ويبدو أن طوائف من تلك الإمارة الصفرية تكون تحولت عن مذهبها أو كتمته، واندمجت في الشيعية، وخرجت معهم إلى المشرق. لقد كان ذلك الإنزواء شبه الإختياري الذي أخذت به طوائف من البربرية عقب سقوط تيهرت، هو ارتداد إلى طبيعة اتقائية ترسخت في النفس البربرية، البدوية، وإن اختيارها التمركز في الواحات بدل الانسياح في الأرض حلا وارتحالا، هو نتيجة للمستوى التمدني الذي بلغته البربرية الرستمية إذ أن انقضاء أجيال منها في المدنية قد أزال عنها أعراض البداوة وأكسبها الصبغة الاستبصارية والتعاملية التي هي أثر من آثار الإجتماع.

وكان استيطان الإباضية بتلك المناطق التي احتلت مداخل الصحراء وشطرا من صدرها ارتفاقا استراتيجيا مُهمّاً، مكن لتلك القيم المدنية التي اكتسبها المجتمع الاباضي من أن تدوم وتستمر كظاهرة سكانية لها أهميتها في ضمان التوازن الاجتماعي والحضاري في البلاد المتصحرة، إذ كفل لها صمودها ضمان التمون والبقاء، بل وسرعان ما حولها إلى مرتكز لتنشيط التبادل واستبقاء السيولة التعاملية ليس فقط في خط أفقي بين أقطار المغرب وبلاد المشرق، ولكن في خط عمودي كذلك تفاعل من خلاله شمال افريقيا مع بلاد ما وراء الصحراء وبلاد القرن الافريقي و جنوب القارة. هناك دماء افريقية من الكونغو والبلاد المجاورة لها تحولت إلى بلاد المغرب، والعكس كذلك، إذ للم تعدم البربرية خاصة أن تنتهي إلى تلك الآفاق وتندمج فيها سواء في شكل هجرات دعوة أو تجارة أو تجنيد وحملات عسكرية، أو في صورة رحلات مُغامِرة واختراق الآفاق.

لقد مضت وركلة وغرداية وغيرهما من المراكز الإباضية العمرانية، في أداء ذات الدور الإرتفاقي الذي كان للحاضرة تيهرت وعمارتها، من حيث تلبية حاجة البدو التجارية وفتح النشاط التسويقي ليصل بلاد المغرب والأندلس ببلاد السودان والمشرق.

على أن تجربة إدريس كانت من الوجهة الحضارية أخصب وأبقى، إذ أن الخطة السياسية البربرية اقتضت هناك أن تمارس حقها في التوسع، ليس بتشييد الحظائر فقط، ولكن من خلال مد حدود الدولة وتوصيل الإسلام إلى أبعد الجهات، لا سيما صوب الجنوب احتيازا للفضاء الذي سيكون مجال حركة وارتداد في الأوقات السياسية الصعبة.

وقد احتفظت البربرية عن تلك الحقبة بمظاهر مدنية تعدت الزمن من خلال مشايد توزعتها مدن المغرب الأقصى وشطرا من الأوسط، ذلك لأن الإدريسية قد أرست جسورا توسعية أضحى بها إقليم تلمسان محطا مشتركا ومقاطعة تستقطب مطامح الدول والممالك المحيطة به.

ولقد أحذت الامارة السليمانية (نسبة إلى سليمان أخي إدريس)، مظهرا مدنيا جهويا، فقد استقل أبناء سليمان بجهات ونواح من المغرب الأوسط، ومنها تلمسان، وهو ما أضفى على البلاد خلال تلك الحقبة – التي تعايشت فيها الرستمية والسليمانية والأغلبية – نوعا من الإستقرار.

وربما عاشت جهات من البلاد المغربية يومئذ حالا هيكلية أشبه بنظام الإقطاعيات، إذ استقل كل متحكم بناحيته، وعاش على وفاق مع رعاياه البربر، يستمد اعتباره من انتسابه للرسول (ص)، إلى أن داهمت الجميع المهدوية، وحولت الصراع تارة أخرى إلى صراع بربري-بربري، كما كان ديدنه دائما.

وحينما نتتبع وقائع الحركة العبيدية بعد قيام دولتها، فستصدمنا الحركة القتالية الدائمة التي ميزت عهدهم، ويهيأ لنا أن وفاة المهدي تكون قد أضعفت عزيمة خلفه في التوسع إلى المشرق، ذلك لأننا وجدنا ثلاثة ملوك من العبيديين انحرطوا في تطويع المغرب ومحاولة تأطيره دون جدوى، فهم وإن أفلحوا في تقويض الإمارات الأربعة (الإدريسية، والرستمية، والمدرارية، والأغلبية)، إلا أنه تعذر عليهم أن يحكموا قبضتهم على الأقطار البعيدة عن المهدية.

لقد ظلت الانتقاضات تتوالى ضدهم، وظـل ممثلـوهم عرضـة للهجمات، وكانت الأموية في الاندلس من جهتها تذكي نار الثورة ضدهم، إذ أنها سرعان ما تبينت توجههم التوسعي، فعملت على معارضتهم مـن خلال تثوير قبائل زناتة ومكناسة ومصامدة الصحراء وغيرهم.

لقد رأينا البيعة تعقد للعبيديين في هذا الإقليم ثم ما تبـرح القبائـل المبايعة أن تنتقض عليهم وتستبدلهم بالأموية، الأمر الذي يؤكـد الـدور الأموي الحاسم في تحريك الخيوط، درءا للمخاطر التي كـان الأمويـون يتوقعونها من تلك القوة المناهضة التـي كانـت فـي طـور انبعاثهـا وعنفوانها.

بل لقد كانت هناك -وفي تلك الغمار المتفاعلة- جهات بربرية تعلن بيعتها للعباسية، وظلت كتامة وصنهاجة وقبائل هوارة وغيرهـا تـؤازر العبيدية، إذ كان سلطانها سلطانهم، لا يقلل من ذلك الدور القيـادي الـذي سيكون لطبقة الموالي من الروم والصقليين في الدولة العبيدية.

والظاهر أن تفاقم الوضع وتكاثر الصدامات كان يغذيـه التنـافس التقليـدي بـين قبائـل البربـر نفـسها، بـل إن حتـى ذلـك الـدور التحريضي،الأندلسي، قد يكون تم بتفعيل بربري، إذ أن البربر كانوا قوة راجحة في الأندلس وقتذاك، وكانت الأحداث المضطربة في المغـرب لا تفتأ تدفعهم إلى العبور إلى العدوة الأخرى مـن المتوسـطي بالأنـدلس، ليواصلوا من هناك لعب الدور السياسي في الاتجاه الذي يحقق مطامحهم.

على أن دينامية الدولة الخارجية المنهارة في ذلك المنعطف، تبـدو لنا في اصرارها على البقاء وفي ردة الفعل الحربية التي قادها الداعية المعروف بصاحب الحمار.

فلقد تمكن هذا الشيخ -الذي كان يتولى مهمة تدريس القـرآن فـي العاصمة تيهرت- من أن يستجمع وراءه الخارجية عن بكرة أبيهـا، ثـم راح يصادم بها العبيدية في معارك عدة استطاع أن يلحق بها الهـزائم،

وأن يضيق عليها الخناق في حاضرتها المهدية، وأضحى وشيك النصر لولا أن البربر تخلوا عليه وحاسبوه في اللحظة الأخيرة عن تغير مزعوم كان طرأ على سلوكه وخُلُقِيَتِه.

وتلك حادثة تخذيلية لا تنبئ إلا عن غياب خطير للحس المذهبي المشترك الذي يكفل للمواجهات الجماعية صبغتها الحاسمة والمصيرية. لقد حاسبته البربرية على مستوى من التميز ظهر به، ربما يكون اقتضاه منه التصعيد القتالي الذي كان راجحا لصالحه، تأهبا لأخذ الزمام والإمرة، إذ زعموا أنهم آخذوه على لباسه الحريري الذي ظهر به، بعد ما حاز من انتصارات أولى في المعركة، وآخذوه كذلك على ركوبه الفاره من الدواب وانغماسه في ملذات أخرى، وهو ما لم تفوته له البربرية، أو هو ما اتخذه الخصوم الظاهرون والخفيون، حجة للطعن في صلاحه وإمرته، وكانت النتيجة أن تراجعت البربرية إلى فوضاها وانتثر سلكها من جديد، بعد أن طيف بجثمان القائد الخارجي مصلوبا عبر البلاد، واستتب الأمر للعبيدية.

ترى هل كان تاريخ المغرب العربي سيأخذ مسارا معينا، لو أن الخارجية أفلحت في إقامة دولتها برئاسة الشيخ مخلد بن كيداد (صاحب الحمار)؟

يبدو أن ذلك المسعى السياسي العام الذي هبت الخارجية إلى تحقيقه ولم تبلغه، اقتضى مزيدا من الإرهاص قبل أن يَتَنَجَّزَ الهدفُ- بعد حين من ذلك الزمن – على يد الموحدين، عندما ستقوم دولتهم وتستجمع أقطار الغرب الإسلامي والمجموعات المحلية في كنفها.

بقي أن نلاحظ أن البربرية تاقت مرة أخرة – تحت زعامة ابن كيداد – إلى أن تؤسس كينونتها القح، لكنها فشلت، لأنها طلبت غايتها وهي قبائل وأشتاتا، غير مُتَّحدة في لحمة واحدة يجمعها الهدف البعيد. فقد كانت كتامة وصنهاجة ومن حالفهما خارج صف البربرية في تلك المواجهة.

وتارة أخرى كانت الزعامة السياسية شبه أجنبية عن البربر، إذ أن ابن كيداد الخارجي نفسه، وإن كان توزري المولد، إلا أنه كان من أم سوداء، مجلوبة من إفريقية -كما يلاحظ ابن الأثير - تزوجها أبوه التاجر في بعض رحلاته إلى السودان، الأمر الذي يبين أن تعاطي البربر إلى ذلك الوقت للسياسة، ظل يتحقق لهم وهم في موقع الأتباع والمأمورين.

إذ تذكر الرواية أن بن كيداد كان في سن متقدمة، ناهز الستين، وكان أعرج وعلى غير لياقة صحية، ومع ذلك تأهل لأن يقود البربر والخارجية، بما يكون وسع من ثقافة ومن تهيئ سياسي جعلاه يتميز في مجتمعه وينهض لمناددة الشيعية، واسترجاع الملك منها.

والواقع أن مؤهلاته العلمية وإن كانت محدودة، إلا أن ما تشي به بعض الملاحظات أوردها المؤرخون عن سيرته، تفيد بأنه كان على رؤية أوسع من نطاق التمذهب، فزيادة على تدريسه القرآن، قيل عنه إنه كان يخالط النكار، ومعنى ذلك أنه كان يتحرك بدافع سياسي وليس اعتقاديا مذهبيا، فالنكار هم الفيئات الأخرى من غير الخارجية، ومخالطته لهم لا تدل إلا على تفتح على الجماعات من مختلف المشارب، بل إن ما يشاع عن تغييره لزيه، لا يدل إلا على منزع سياسي راجح على المنحل المذهبي، وهو ما جعل الاتباع الخارجيين ينقلبون عليه في ذروة المواجهة.

ويمكن من جهة أخرى اعتبار ابن كيداد (على هجنته السلالية) أول شخصية بربرية في العهد الإسلامي (بعد كسيلة المرتد) تسعى لإقامة الدولة البربرية. وكان فشو المذهب الخارجي في بلاد المغرب والمغرب الأوسط على وجه الخصوص، علامة مميزة للشخصية البربرية السياسية وهي تمضي على طريق الاستقلال والإكتمال.

لم تكن الخارجية- من بعض وجوهها- إلا وسيلة سياسية تقمصتها البربرية كي تعرب عن رفضها للتجاوزات التي كانت الدولة المركزية بالمشرق وأدوات الحكم المحلية ترتكبها.ذلك لأن تلك التجاوزات وما

انجر عنها من مضاعفات لم تقض على دولة الخلافة في المشرق فحسب، ولكنها كانت علة التضعضعات التي ظلت تعرفها الولايات والأقاصي.

من هنا كان حتما أن يسعى الناس إلى التغيير، وكان الإطار التعاقدي الأنسب لبلوغ التغيير، هو اعتناق المذهبية واتّباع الدعاة.

ومن الطبيعي أن تظهر العبيدية كدعوة للرفض في مرحلة سياسية فترت فيها إلى حد متقدم حيوية النظام المركزي للخلافة، ولا غرو أن يعرف المنخرطون في تلك الدعوة (العبيدية) بين الناس بالروافض. فللرفض مدلول مزدوج، مذهبي وسياسي، وقد تقمصت الشيعية الدورين معا.

إذ كتب لها في أول عهدها أن تكون انقلابا على الخارجية في بلاد المغرب الاسلامي، أي إنها جاءت رفضا للرفض، وثورة على ثورة كانت الخارجية قد قامت بها وانسلخت من خلالها عن دولة الخلافة. غير أن الفارق بين الحركتين الرافضيتين - كما أسلفنا- كان البعد التوسعي الديني والسياسي والإقليمي الذي أخذته كل منهما.

وقد لا نجانب الصواب إذا ما اعتقدنا أن سبب انعزال الخارجية وتقلصها في دوائر إقليمية ضيقة مرده إلى كونها ولدت حركة بربرية، رغم وجود الرستمي على رأسها.

إذ أن البربر لم يكونوا بعد مهيئين للتطلع إلى تأسيس امبراطورية كتلك التي سيؤسسونها بإمرة العبيديين بعد زهاء القرن والنصف من ميلاد الدولة الرستمية.

لقد عكس الانكماش البربري الخارجي على نفسه وفي مضاربه منزعا انغلاقيا على الذات، يميز النفسية البربرية التي ظلت روح التأبي والأنفة والاستخذاء من دفع الغرم والانصياع للسلطان، تحملها على النأي والتوطن في القنن والمفاوز. ولا عجب أن نرى الساسة والوطنيين في هذه الربوع، لا

سيما في أرضنا الجزائر، إلى اليوم، يبدون كل هذا الحماس تعلقا بالدولة الوطنية، إذ هو حماس موصول بتطورات تاريخية وحضارية ظلت صورة الدولة معها حلما من الأحلام الجمعية، ومناطا لدافق المشاعر القومية العزيزة، وما ذلك إلا لأن تجربة الدولة على هذا الصعيد الجغرافي ظلت تجربة نشوئية متعسرة.

إذ أن الهمة الجماعية كانت دائما تهفو لتجسيد أمل ميلاد الدولة القومية التي تكفل التساوي وتحقق العزة، وكانت النكسات دائما وراء كل تجربة لإقامة ملك محلي، فما تم من كيانات وما نشأ من دول على هذا الصعيد كان لا يتحقق إلا بمخاض قسري، وإلا بجراحة فيصرية، الأمر الذي أعطى لمفهوم الدولة معاني مفجعة في الإدراك الوطني.

وربما اعتقد البعض أن المستوى الحضاري الراقي الذي أصابته الخلافة العبيدية، بقوامتها البربرية، ما كانت لتبلغه لو أنها مكثت في المغرب ولم ترحل إلى المشرق.

والحقيقة أن المشرق - بما هو منطقة الاستقطاب - كان دائما يتميز بهذه الخاصية التمدينية التي يتيحها لمن يحلون به. ولقد أخبر القرآن العظيم أن آل يعقوب مثلا دخلوا مصر بَدْواً، جائعين، وخرجوا منها وقد ثقفوا وتمرسوا بالمدنية، وذلك شأن الأقوام معها دائما.

غير أن الثابت أن العهد العبيدي كان المرحلة التي قاربت فيها البربرية من أن تكتمل نضوجا وتمدنا واستواء حضاريا. ذلك لأن نهوض البربر في تلك العهود بدور تحريكي لعجلة التاريخ في هذه الفضاءات من افريقية والمشرق، وقيامهم بإرساء دعائم المدنية من خلال خوض وهيكلة حركة فتح لا تقل عن الفتوحات الكبرى التي أثرت في مجرى التاريخ، إنما يبين مدى التطور الذي أصاب القابلية الإجتماعية البربرية، إذ أضحى انفتاحها المدني يفاعل العالم، بعد أن استغرقها - طويلا- التحرك العصبي المحدود بالنطاق المحلي الضيق.

لقد كانت العسكرية شرطا أساسيا من شروط تفعيل التاريخ، وكل أمة تستوفي روحية عسكرية، تضحى مرشحة للبناء الحضاري والرهانات التاريخية. وشأن البربر شأن العرب وشأن الوندال والفرس والروم و.. إذ الانخراط الحضاري تحقق لها جميعا على عتبة الحزم العسكري والهمة التجنيدية، إذ أن القبيل المؤهل للتجند مؤهل-بداهة- للعطاء الحضاري.

والبربر في خروجهم إلى مصر لم يخرجوا جحافل تشهر سيوفها طمعا في مغنم يعقبه انكسار ونكوص، ولكنهم خرجوا كنظام يهيكل دولة ويضبط أيديولوجية، الأمر الذي مكنهم من تأثيل ما أثلوا على صعيد المدنية.

لقد حدث إغماط أو تغطية للتأسيس الحضاري الفعلي الذي قامت به البربرية حين رفعت شارة الاسلام، على ضفاف النيل، زمن العبيديين.

ومن الثابت أن الوضع الذي تركوه وراءهم في المغرب لم يكن مستتبا، ولم يتأهل إلى المستوى المناسب والملائم لميلاد مدنية كالتي سيبدعونها ببنائهم الأزهر والقاهرة المعزية.

لقد ظلت حينا طويلا القاهرة حرما حضريا مغربيا، فقد نشأت قلعة حربية وحارات يتبادل فيها الخدمات جموع المغاربة الذين كانوا يباشرون تأطير البلاد المشرقية وتأسيس حواضر جديدة تضاهي وتنافس الحواضر القديمة، لذا كان ميلاد القاهرة مغاربيا، وكانت أحياؤها تترامى بأيدي مغربية وبمدود مالية وخراجية مغربية، ولفائدة المغاربة النازحين إلى المشرق، والحاملين مشروعا مدنيا لم يعتم أن أشع على الدنيا.

وليس بدعا أن تَرُوجَ عبارة "مصر أم الدنيا" بعد استبحار القاهرة المعزية، ذلك الاستبحار الذي كان يعكس العبقرية الانجازية المغربية هناك.

فالفسطاط حين وصل العبيديون إلى مصر، لم تكن إلا في حكم الخرابة، قياسا بمستوى الهمة التعميرية التي كانت تحدو الفاتحين العبيديين إزاء المشروع المركزي الذي حملوه.

فالأجيال الأولى من صَنَعَةِ المدنية العبيدية في مصر، كانوا برابر مسلمين.

ذلك لأن البربرية كانت قد سلخت عهودا في تعلم المدنية، وفي التمرس بالفن التحضيري، فكان لها في الدعوة العبيدية محركا يدفع بها إلى إخراج ما تعلمت، وإظهار ما عرفت، ليس في المجال العسكري والقتالي فحسب، ولكن في مجال العمران والتمصير.

وعلى الرغم مما ستنجزه بجاية الحمادية في مضمار المدنية على إثر استقلالها عن العبيديين بمصر، فإن النماء الحضاري البربري في تلك الفترة، ظل يستلهم منجزات الاندلس أكثر من استلهامه منجزات المشرق، رغم التأثيرات التي كانت تتحول بين الجانبين من خلال الفواعل الحية وأعيان الأشياء وفي الحراك المدني عموما.
ولعل السبب هو هذا الانقباض الذي ميز العبيدية حين انفصلت عنها بلاد المغرب. إذ هناك حساسية أو جفوة أبردتْ التواصلَ بين طرفي المعادلة النخبوية (البربرية) في كل من مصر العبيدية وبلاد المغرب.

بل إنه ليتراءى للمرء أن يعتقد أن خروج العبيديين من بلاد المغرب، إنما كان خروجا اضطراريا، بسبب ما عرفوه من حروب وقلاقل طيلة السنوات القليلة التي لبثوها به. ذلك لأن الناجز الحضاري الذي سرعان ما انخرطت البربرية في إقامته على أرضها ما أن استقلت عن العبيدية، لينبئ أن البلاد المغاربية، كانت يومئذ قد استكملت شروط التحضر، وأن دورة بناء المدنية الراقية قد آذنتها ليس فقط بأن تفعل ما فعلته في مصر، ولكن أيضا بأن تنتج ذلك النموذج الحضاري الكامل الذي شادته في كنف إمارة بجاية الحمادية.

لقد تأصل للبربرية العطاء الحضاري، فباتت تصدره إلى ما أحاطها من بلاد، إلى الاندلس ومصر وإلى افريقيا كما سنرى ذلك.

إذ أن حركة عارمة للتاريخ كالتي سيحدثها ظهور الحماديين والمرابطين والموحدين في بلاد المغرب، ستجعل فعلا من حواضر هذه الديار محاور اشعاع اقليمي وعالمي.

الحمادية الدولة الثغر.

عندما خرج العبيديون من المغرب وتركوا وراءهم مؤسسات تشرف على إدارة البلاد وتضمن سيرها وأمنها، لم يكن يخطر ببالهم أنهم هم الذين سيزجون بأقطار المغرب في دوامة هوجاء من الفوضى ومن مناهضة النظام ومحاددة الدولة.

لقد تسبب دخول الهلاليين إلى بلاد المغرب في انتكاس عام أعاد الناس إلى وضع من التحلل الإداري والنظامي،هز في نفوسهم ما استقر من مكانة للدولة والسلطان ولأجهزة الحكم، إذ أضر بمشاعر الهيبة التي عملت العهود السابقة على تكريسها في النفسية البربرية.

ومعلوم أن انقسام الصنهاجية إلى زيرية وحمادية، ونزوع الفرع الحمادي إلى الاستقلال قد هيأ لأن تستشري الفوضى وتعم ظاهرة الانقسام والتفكك التي شملت الأقاليم والجهات المغربية.

وعلى الرغم من الجهد الذي بذلته القلعة التي أسسها بولقين في مُوَقَّى القرن الرابع هـ. في تحقيق الاستقلال والانفصال عن سلطان الزيرية، إلا أن الزيرية ظلت طاغية عليها عسكريا، ومصرة على استبقاء السيادة المركزية لها، وعملت من جهة موازية الفتن الداخلية المتعددة، والمخاطر التي كانت تتهددبلاد المغرب من الخارج، لاسيما الأطماع النصرانية الأوروبية، على جعل الزيريين يقنعون من أبناء عمومتهم الحماديين بالولاء الشكلي، لكن الوقائع كانت تدفع بالطرفين إلى أن يظلا على خلافهما، وهو ما جعلهما –ورغم المهادنة التي حصلت بينهما– يتعارضان عقائديا.

فـفي الوقت الذي كانت فيه افريقية عبيدية، وَالى الحماديون في بعض الفترات، العباسيين، وكانت سياسية الطرفين إزاء النصارى تعكس ذلك الخلاف أيضا، إذ كانت تلك العلاقة لا تتحسن مع طرف إلا لتسوء مع الطرف الآخر، وقد دفعهما التنافس إلى اصطناع أعداء بعضهما البعض.

وربما اتبعا نفس السياسة مع الهلالية التي كانت تقتحم الحدود، وهو ما جر على دولتيهما كثيرا من الضرر. بل وهددهما بالزوال وبالندامة بعد فوات الأوان.

وإذا أردنا أن نعرف الضغط الذي كان واقعا على الدولة الحمادية، فينبغي استحضار طبيعة الظروف التي نشأت فيها تلك الدولة، إذ كانت ظروف انفصال وتحد، غالبت الحمادية فيها العوائق الجسام كي تظفر بمطمحها، حيث أن الدور الصراعي الذي ظلت تؤديه ولاية الوسط (مناطق المسيلة وتيهرت والتيطري وأقاليم الشلف) تسكينا للفتن وتطويعا للمتمردة في الأنحاء، حرك فيها نوازع الاستقلال والتطلع إلى التفرد في الحكم، خاصة وأن التمرس الميداني جعل القادة الحماديين يوقنون بأنهم كانوا السلطة الفعلية في تلك الأقاليم، وأن ما كانوا يقدمونه لحكام افريقية من عون على تهدئة وضبط النظام بالمغرب الأوسط، إنما كان تفضلا منهم بالنظر إلى الأعباء التي كانوا ينوؤون بها.

ولقد استمرت المحاصرة الزيرية ترهق الحمادية - كرد فعل على الانفصال - بل لقد أوشكت الحمادية في بعض المراحل أن تسلم الروح، يوم كان باديس الزيري يرابط بإزائها محاصرا لها، لولا أن باغته الموت، إذ انسحب الجيش الإفريقي تاركا المجال أمام حماد كي يخرج من خندقه ويلمم شعثه ويجدد همته.

لقد ظل الحصار من أبرز الضغوط الإرهاقية التي مورست على الدول التي كتب لها أن تنشأ في بلاد المغرب الأوسط، إذ كان مجال التراجع محدودا وراءها، الأمر الذي جعل من احتمال الحصار - وكان أحيانا يستغرق سنين، كما سيحدث للزيانيين مع المرينيين في عهود تالية-

الموقف الدفاعي الوحيد الذي يختاره الساسة حماية لوجودهم وصونا لكرامتهم.

وربما ينساق اختيار الساسة في بلاد المغرب الأوسط لمنهج المقاومة إلى النهاية والقبول بالموت داخل الحصار على الاستسلام، مع العرف الانتحاري الذي كان الساسة البربر يلجأون إليه دائما حين يفقدون الأمل في النصر[40].

ومن جهة أخرى رأينا نوعا من الإعتراف يتم بين الحماديين والزيريين، وهو اعتراف استراتيجي، مكنهم من التفرغ لمواجهة التحرشات التي كان الأمويون ومعهم زناتة (وخاصة الخزريين امراء فاس وتلمسان)، يعرقلون بها استقرار ونمو الدولة الحمادية.

وكانت الزيرية تقبل من جهتها بذلك الوفاق، لأنها كانت هي أيضا تعاني من ضعف جراء الاصطدامات الداخلية والخارجية التي كانت تتعرض لها(النورمان- والهلالية في ما بعد).

لقد عُدَّتْ الدولة الحمادية أول كيان بربري اسلامي يكتسب صبغة المحلية الصميمية في العصر الإسلامي، إذ تهيأ لهذه الدولة أن تظهر على يد البربر المسلمين، وبإدارتهم، وتحت مسؤوليتهم.

وإذا كان عمر الدولة الحمادية قد استطال وناهز القرن والنصف(وتلك مدة عاشت نحوها الرستمية أيضا)، فإن الأطوار التي مرت بها كانت من الخطورة والشدة بحيث يستغرب الملاحظ أن يكون لها ذلك الإنجاز الباهر في مضمار الحضارة والمدنية.

لقد ظلت الحاضرة السياسية الحمادية تنتقل إلى مواطن عدة، بحثا عن الاستقرار، وتأمينا للبقاء.

---

(40) حين تتابع سير قادة البربر في العصر الروماني مثلا تجد أن إجراء الانتحار كان الوسيلة المتبعة باستمرار حيال كل هزيمة أو انهيار حربي. والقائمة تطول على من يريد جرد الأسماء والأحداث، واعتبر بآخر زعيم لهم، وهو الكاهنة، ألم يكن صمودها انتحارا سافرا؟

بل لقد أضحت تيهرت ذاتها في بعض أطوارها المتأخرة، إمارة مدينة، بعد أن فككها الانقسام، وفصل عنها أطرافها. إذ يذكر أن فرندة مثلا وما والاها –وهي الأقرب إليها ناحية – قد تحولت عنها، ليس سياسيا فحسب ولكن مذهبيا أيضا، حيث عادت سنية.

ومما يرجح هذا الانحسار الذي تكمشت به بجاية في عهدها الأخير، ما يروى عن خروج المهدي ابن تومرت إلى ملالة، وهي على مشارف بجاية، بعد أن نفاه السلطان يحي عن إمارته، وهناك تهيأ للمهدي – كما سنرى – أن يؤسس التنظيم الذي سيقوض الإمارة الحمادية نفسها.

فهذه الواقعة تنبئ بأن السيادة الفعلية للدولة الحمادية في تلك المرحلة – التي لم تكن قد عرتها فيها بعد أعراض الشيخوخة – إنما كانت محصورة بحدود المدينة وبثغرها البحري.

حقا إننا سنجد الحملة المرابطية في توسعها عبر أقطار المغرب الاسلامي تعجز عن دخول مدينة الجزائر– وهي إحدى المدن التي ظلت تابعة للحماديين–، بل سنجد الجيش الحمادي يغزو حدود الإمارة الزيرية شرقيه، فيما كانت الدولة المرابطية تتوسع صوب بجاية، لكن ذلك لا يعني أن الحمادية ظلت إمارة مستبحرة، تبسط يدها وسلطانها على كافة المناطق التي كانت لها في العهد الأول، ذلك لأن القلاقل وألوان الخراب التي عرفتها جهات من بلاد المغرب، لا سيما قسمه الأدنى – إفريقية – وخراب القيروان، وزحف الهلالية في اتجاه أشير والقلعة، كل ذلك عمل على تقليص مساحة الإمارة الحمادية، وركز نشاطها وعمارتها على اللسان البحري، وعلى مدنه الشاطئية مثل الجزائر[41] ودلس وجيجل بصور أوضح

بل إن جيجل ذاتها ستعرف الاقتحام والخراب على يد النورمان في بعض الفترات من العهد الحمادي، وسيهجرها أهلها بعد أن أكلت النيران دورهم وعمارتهم. وكانت نتائج تلك الحوادث الصدامية تعطي أهمية أكبر

(41) نحيل إلى كتاب المؤرخ عبد الرحمن الجيلالي، المدن الثلاثة، وفي عرض واف لتاريخ نشأة مدن وطنية منها مدينة الجزائر.

لبجاية، إذ جعلتها مقصد الناس الذين كانت تضطرهم المداهمات النورماندية والهلالية إلى ترك أقطارهم، مما زاد من ثرائها وعمرانها، وحولها إلى حاضرة أمّاً، مؤهلة لكفاية نفسها – هي والأطراف التي ظلت تتبعها سياسيا– في مطالب الحضارة والعمران.

لكن هل يُتَصَوَّر أن تحيا إمارة على هذا المستوى من الإنغلاق الجغرافي ومن الإنحسار الإقليمي، ويكون لها كل ذلك الشأن المدني والعلمي الذي جعلها مقصد الطوائف ليس من العالم الإسلامي فقط، ولكن من العالم الأروبي أيضا ؟

لا نعتقد أن ذلك الوضع المعرض لضغوط متواصلة، كان يعرقل الحركة المزدهرة التي كانت تعرفها المدينة – الإمارة. ذلك لأن موقعها وعلاقاتها مع الداخل (مع الزناتة والهلاليين)، قد جعلاها تقوي صلاتها مع الخارج. مع الأندلس والمشرق والنورمان.

وكانت ديناميتها الاقتصادية تهون حتى من وقع الخلافات والمصادمات التي تقع لها أحيانا مع القوى الخارجية.

ويهيأ لنا أن الحماديين يكونون قد استحدثوا من القنوات التجارية ما جعل من بجاية مصبا رئيسيا لحركة الإيراد والتصدير بين الشمال والجيوب من جهة، وبين الشرق والغرب الاسلاميين من جهة أخرى.

ومن المؤكد أن دواليب الأقتصاد كانت تشترك فيها أيادي اليهود والنصارى إلى جانب المرافق الأهلية، إذ أن الثغر كان سوقا للرقيق، وكانت المدينة على أوسع مستوى من التحرر والسماحة، الأمر الذي يدل على تعدد الأجناس التي كانت تتساكن فيها.

كما أن حركة التسويق بها كانت نشطة، ولا نستبعد أن تكون الجاليات اليهودية التي يقال أنها كانت تعيش منذ القدم في واحات الصحراء، لاسيما في آدرار وكورها، كانت عنصرا فعالا في تطوير الشبكة التجارية

الصحراوية القائمة بين بجاية والعالم الخارجي مشرقيه ومغربيه فضلا عن الصلات الكبرى مع إمارات إيطاليا وما أحاط بهـا مـن دول المتوسـطي وغيرها.

أما عن أوضاع الأمن بالداخل وبمناطق العبور البرية، فـإن الـدول المغاربية ستنتهي إلى ابرام ما يشبه الصلح مع الهلاليين، فقد عاقدتهم مثلا الدولة الحمادية على نصف غلة البلاد من تمرها وبُرِّها وغير ذلك، واستمر لهم ذلك الإمتياز إلى أن ظهـرت الدولـة الموحديـة واسـتبدلت سياسـة الاستئلاف بسياسة إدماجية وتطويعية حين اللزوم.

لقد أضحت القبائل الهلالية في العصر الحمادي تتولى – شيئا فشيئا – مهمة الخفارة وحماية البضائع والطرق، لقاء مكوس وعطاءات تنالها عـن ذلك، الأمر الذي فتح باب الخدمة في وجه البدو، لكن تلك الخدمة الفروسـية بقدر ما قربتهم من فهم أوضاع الدولة والملك، بقدر ما نفرتهم من المدنيـة والعمران لرسوخ طبيعة التوحش فيهم.

على أننا سنلقاهم مع الزمن، يباشرون هم ونظراؤهم زناتـة أيـضا، تجربة إدارة الملك وتأسيس السدة، وسينغمسون في السياسة وفي طوائلهـا، عندما ينشئون أو يساهمون في تنشئة ممالك المرابطية والموحدية والزيانية والمرينية.

ومن المؤكد أن المجتمع البربري نمَّى كثيرا من القابليات التي كانـت كامنة فيه، لاسيما في مضمار الفنون والمعاملات والتفتح العقلي والعـاطفي الذي تفتقت عنه قريحة الحواضر المتمدِّنة وفي مقدمتها بجاية. وربما ساعد الانغلاق الاقليمي والتضاريسي الذي كانت تعيشه حاضرة بجاية على ظهور نوع من السلوك المديني المتحرر، إذ الإمارة كانت بمثابة الجزيـرة التـي تستعيض عن انغلالقها الخارجي وعن عنائها اليومي، وهي تواجه البحر من جهة وأسوار الطبيعة الصماء من جهة أخرى، بتعاطي أضرب مـن المتـع التي كان بعضها أصيلا، وبعضها مستجلبا من أقطار كثيرة، وخاصة أقطار أوروبا.

لقد دخلت أطعمة وأعراف وسلوكات متنوعة إلى أعماق المجتمع الحمادي وكان التأثير الطبيعي ينتقل من البيئة المدنية إلى الحواضر الأخرى، لاسيما الثغرية منها، إذ أن حركة الاتصال كانت تجري في أغلبها عبر البحر، خاصة بين المدن التي كانت الحمادية ترتبط بها ارتباطا عضويا مثل جزائر بني مزغنة ودلس والمدية وتنس وغيرها من الحواضر التي أنشأوها أو التي حكموها في مرحلة التوسع والاستبحار.

لقد عكفت المدنيَة الحمادية يومئذ على صقل ذوق فني محلي في مجال الطرب والمعمار والخط والطعام والبروتوكول وما إليها. وإن آثار ذلك الصقل الذي تم برجاحة المزاج البربري، لتَظهر في النبرة واللحن وفي الإمتداد الصوتي والهندسي وفي النكهة وفي الترقيم النسيجي وفي التحلية التزيينية والزخرفة المعمارية وفي غيرها من فنيات العطاء البجائي الحفيل.

لقد اتسمت الأبعاد الهندسية بالإعتدال، وربما كانت طبيعة الموطن الشاهق تجنح بالإنسان البربري إلى أن يقتصد في الإرتفاع بعمارته، إذ أن المآذن المغربية تتميز بقامتها المتوسطة، وباكتنازها الملحوظ، وهو ما يعكس خصائص البنية الجسدية للفرد البربري عامة.

وربما عبر التكسر الجلي للحن البجائي والأندلسي عن آثار عجمة تكون من نتائج الإسهام الأجنبي، لاسيما الأوروبي منه، في الإنجاز الحضاري لتلك المرحلة. إذ أن دور الوجهاء والتجار وأهل الشأن والعسكر كانت تتوفر على العنصر الأجنبي، وخصوصا النسوي، وكانت المرأة والرجل الأجنبيان يعدان من فعاليات الخلق والتأصيل في سائر متطلبات الحياة الإجتماعية، فكانت قرائح العنصرين مصدرا أساسيا من مصادر التأصيل والتطوير المدنيين.

ومن الثابت أن الحضور المسيحي كان قويا في تلك المرحلة، فقد انعقدت صلات بين الخلفاء الحماديين والزيريين وبين البابوية، وأسست بعض المرافق الكنسية في بعض الجهات التي كانت تتبع الحماديين، وطفقت الهدايا والرسل تتلاحق بين الطرفين، وسنجد ذلك التحسن في العلاقة مع

النصارى يعم بلاد المغرب عامة تقريبا، وسيأخذ مع الزمن صورة تحالف دفاعي مشترك، يغدو- بمقتضاه - الأسطول النورماندي يتدخل لنجدة حلفائه من أعدائهم ومنافسيهم، أو ليفرض إرادته في قضايا الأسرى والتجارة، خاصة بعد أن استرجع النورماند صقلية من افريقية.

فالتأثير الأجنبي في الحاضرة الحمادية كان قويا، ولا نستبعد أن يكون جو التحلل الذي وجدها عليه ابن تومرت يعود إلى هذا التفتح الكبير على البحر، وعلى ما كانت تحمله السفن باطراد - سلما وحربا - من أجناس وبضاعة وفكر.

لقد ذكروا أن ابن تومرت يوم أن دخل بجاية أسخطه حال التفسخ التي كان عليها المجتمع الجمادي، إذ وجدهم سادرين في العزف وقرع الطبول، ووجد أخلاق الغلمانية والتخنث سافرة لا اعتراض عليها، ووجد العلماء على شيء من القناعة التي كانت لا ترى في ذلك الواقع ما يثيرها، وإلى ذلك وجد الأمير الحمادي معتدا بسياسته، مستعينا على ما يقطع من أمر بمجلس علمي له الرأي الأخير.

وتلك في الواقع هي آثار الرقة الحضارية النى تهادن كثيرا من قيم الترف والتحلل والمتع المجانفة للحياء.

لقد كانت بجاية مدينة تعيش على نهج فيه كثير من مظاهر الديمقراطية التي كانت عليها المدن اليونانية في القديم. لقد قرب الرخاء بين الفئات والطوائف، وقوى التعدد العرقي من أسباب السماحة، إذ أن الناس كانوا يعيشون في ميتروبول كوسموبوليتي مفتوح.

وكانت الجوامع وملحقاتها تمثل جامعات تلقن المعرفة للطلبة وفيهم أجانب وربما من الجنسين، ذلك لأن أسرا من طبقة التجار والسماسرة والمتعاملين ومن الصناع الذين استجلبتهم الدولة لخدمتها وتطوير بحريتها واستغلال مواردها الزراعية والمنجمية كالأخشاب والخزف والتعدين (صناعة الفضة) وصيد المرجان، كانت قد استقرت ببجاية وراحت تغتنم

فرصة إقامتها ببلاد العلم فتدخل أبناءها في المؤسسات البجائية للتحصيل. وهو ما كان الغربيون يصنعونه في الأندلس أيضا، حيث كانت البعثات الأوروبية ومن الجنسين، تفد على الحواضر تحصيلا للمعرفة.

وطبيعي أن تكون مدة التلقي مختصرة، إذ أن حاجة المتعلم الأوروبي كانت تعكف على جوانب تقنية ومهارات عملية، وهو ما يدل على قابلية استيعابية، منهجية، يسرت عليهم العبور إلى الثورة العلمية قبلنا.

لم تفقد بجاية وجاهتها حتى بعد أن أفل نجم الحماديين من سمائها، إذ ظلت موطن استقطاب الأعلام وأهل الشأن والقادة، بل لقد ظلت بجاية تضارر حتى تلك العواصم الأخرى التي تحول إليها الملك كما حصل في عهدي المرابطين والموحدين، حيث بقيت بجاية تحتفظ بمزايا المدنية والاشعاع، تنافس تلمسان وتونس ومراكش، ولا أدل على ذلك الصراع المتواصل الذي استهدفها في كل الحقب التي تلت سقوط الحماديين، فقد تزاحفت علها جيوش المرابطين والموحدين، واستهدفوا ضمها، وكانت بوارج ابن غانية تعاودُ استهدافها لِمَا كانت تتحلى به من الامكانات الاستراتيجية ومن المنجزات المدنية التي يطلبها كل حاكم ليعزز بها كيان دولته.

بل سنجد بجاية حتى في العهد الزياني، وهو عهد آذن الزمن والهرم المبكر الحضارة ببلاد المغرب الأوسط بالانحدار، تغدو في بعض الأطوار منزلا لابن خلدون، إذ استوطنها هذا المفكر الفذ حينا، وشرع في تعمير مساجدها بالدرس والعطاء الفكري.

جموع أخرى من الأعلام قصدت بجاية، ونشطت بها، وساهمت في صنع مجدها الثقافي والمدني الزاهر، وإن مدوَّنة مثل كتاب عنوان الدراية لصاحبه الغبريني، لتُحصي طوائف من العلماء والعارفين الذين أقبلوا على بجاية في عهود مختلفة ومن مواطن متعددة، إما للإقامة الدائمة أو المؤقتة. وهو ما أعطاها تلك العمارة التي شهد بها لها كل من زارها.

لقد كانت دار الكتاب من أهم مرافق بجاية، وكانت مرفقا من أزخر ما عرفته الحواضر ذات الشأن عصرئذ، وقد حققت بأنشطتها تطورا في مجال صناعة الكتاب وتوفيره للمتعلمين وبذله للمطالعين، ولا نستبعد أن يكون ابن خلدون قد أفاد في تدوين أفكار مقدمته مما طالعه بدار الكتاب في بجاية، لقد أمضى فترة كان يتفرغ ويختلي أثناءها لتصفح مصادر تلك المؤسسة.

لقدعرفت بجاية أيضا حضورا للمرأة العارفة والمرأة المثقفة والمرأة الصناع.. ولعل الأديبة عائشة بنت عمارة الشريف كانت واحدة من نساء عصرها، فقد تميزت بالنشاط التحصيلي، وأوتيت دقة في الضبط الخطي وذوقا ظهر في قدرتها على تحلية الكتب ونسخها، وكانت تتعاطى الأدب بصورة معلنة، وقد سجل لها كتاب السير أبياتا تبادلتها مع ابن الفكون معاصرها القسنطيني، كما أوردوا لها أبياتا أخرى في العاطفيات والفكاهة.

لقد أفادت هذه الأديبة من الوسط العائلي المثقف ومن أبيها بالتحديد، فقد كان شاعرا، وكان على ما يبدو منشئ أشعار وموشحات تُغَنَّى في دور بجاية ومحافلها، وأن قصائده الانشادية بلغت من الشهرة درجة، بحيث بات ذكرها يترد على الألسنة في مواقف وسياقات مثل سياق الرفض واستبعاد حصول الشيء، إذ كان القائل يقول لمن يريد تيئيسه من حصول رغبته لديه" أتريدني أن أفعل لك كذا وكذا، وأغني لك موشحا لعمارة".

لقد عاشت بجاية كما ينبغي أن تعيش إمارة وديعة حالمة، أشبه بجوهرة على صدر كاعب، غير عابئة بالخطر، نتيجة انتشائها ورفولها في الترف، ولما داهمها القدر، قابلته بعينين مفتوحتين، لقد قضت والبسمة على شفتيها، كأرق ما تكون البسمة البربرية.

المرابطية والموحدية، والدولة الإمبراطورية

اطلالة على البربرية في طور النضوج والقوامة السياسية:

يكاد قانون التدافع الذي كان يبرر لدولة ما أن تقصي دولة أخرى أو تقضي عليها حين يعروها العجز، وتقف حجر عثرة في وجه الحركة،

حركة الزمان، يكاد هذا القانون أن يختل مع واقعة التصادم المرابطي الموحدي.

إذ يبدو لنا أن حركة الزمن أبكرت في إحداث فعلها الإقصائي، أو أن قوانين الحياة والموت خرجت عن مبدإ الإطراد الذي كانت خطا التطور تمضي به، فعاجل الفناء المرابطية قبل الإبان.

لقد انهارت الدولة المرابطية ولم تستكمل قرنا من عمرها، انهارت على يد دولة أخرى تتجانس معها في كثير من الخصائص، وتحمل ذات الشعار الذي حملته، وتهفو إلى تحقيق نفس المقاصد التي كانت تهفو إليها الأخرى.

والمتتبع لتفاصيل ميلاد الدولتين يلاحظ تشابه الظروف التي كانت وراء ظهور كل منهما إلى حد يمكن معه للمؤرخ أن يعيد قراءة الوقائع المتصلة بهما، على أنها وقائع لظاهرة واحدة.

لقد نهضت بتأسيس كلا الكيانين زعامةٌ روحية بربرية، وكلتا الدولتين كان لها من الصحراء قاعدة الإرتكاز والتحرك نحو التوسع والإنتشار، وكلتاهما أيضا حملتْ عصبةُ صاحبها شعارا دينيا عنوانا على الإيديولوجية التي شاء أن يدرج فيها سياسة دولته والمطامح التي توخاها لها.

لقد كان عبد الله بن ياسين شخصية صنواً لشخصية ابن تومرت، إذ كلاهما اضطلع بدور الداعية الروحي، وكلاهما كان بربري النسب، وكلاهما توفي والحركة التأسيسية بعد في شأوها، حيث سيستكمل مهمة إشهارَ الدولة ورفع رايتها المستخلفُ المقرَّبُ من كل منهما.

لقد آلت القيادة المرابطية إلى ابن تاشفين بعد فترة قصيرة من وفاة ابن ياسين فـعُدَّ المؤسس الحقيقي والفعلي للدولة المرابطية، وآلت القيادة الموحدية إلى عبد المؤمن، فكان الرأس الرئيس لدولة الموحدين، والجذع

الذي امتدت منه السلالة الحاكمة إلى نهاية الدولة الموحدية، تلك النهاية التي تمتْ على يد المرينيين.

ومن جهة أخرى، كان ابن تاشفين يضارع عبد المؤمن في الكفاءة العسكرية وفي المضاء الحازم وراء تحقيق الأهداف، إذ كانت عقيدة كل منهما عميقة، لانتمائهما المشترك إلى بيئتين فطريتين مبرأتين من شوائب الممالأةِ والاسترخاء القيمي والتحلل الروحي الذي كان يلحق المجتمع نتيجة الانغماس في المدنية.

لقد كان ابن ياسين نتاجا بربريا عمقت فيه الصحراء سجايا العاطفة والحدة المزاجية التي ميزته والتي عكستها انجازاته ومبادراته.

وكان عبد المؤمن أحد أبناء الريف والبيئة الجبلية، فكان بسبب ذلك أقرب إلى قبول التمدن وأكثر استعدادا لممارسة السياسة المتوازنة التي سعت إلى أن تدمج البوادي في أجواء التمدن من منطلق تهذيبي شاء أن يحول الانسان الربري وصنوه الهلالي المستغلظ إلى الحضارة وكف العدوان.

لقد استبقى الموحدون عاصمتهم في مراكش، وهي حاضر أسسها المرابطون، إذ ظلت نفوس المصامدة مرتبطة بالصحراء، لكن اختيار الموحدية للبقاء في مراكش عاصمة لهم، وإدارة شؤون الدولة منها كانت له حكمته ورؤيته الاستراتيجية التي تدل على بعد نظر وحصافة تدبيرية برهنت – رغم كل شيء – على نجاعتها وجدواها مع الزمن.

لقد مكنهم الاستقرار في مراكش من مراقبة أقاليم الصحراء التي أضحت مصدرا للوعي وأضحى أهلها بعد عقود من التمرس بالحكم واحتياز مقادته، على استعداد للممازعة عليه والعمل من أجل استرداده.

كما أضحت الصحراء فضاءا يتهدد الأقطار المغربية بالزحف الهلالي، إذ تغلغلت قبائل معقل ورياح وغيرها، وأصبحت لها سيادة عملية

على تجارة الصحراء وعلى طرقها وأمواهها، بعد أن احتـازت القبائـل الهلالية الأخرى الأرض الرعوية في الهضاب وباتت لهم رحلة سـنوية إلى الشمال، حيث يصطافون بأغنامهم، ويتمولون للشتاء.

وعلى الرغم من هذه الفضائل التي وفَّرَها موقع مراكش الإقليمـي للموحدية، فإن انعزال تلك الحاضرة وعدم توسطها للأقطـار المغربيـة، حيث كانت الأحداث تجري وتعمل على تغيير التاريخ، قد ظل محسوسا لم تخفف من وطأته إلا حركية القيادة الموحدية وخروجها المتواصل إلـى الأقطار تطوعها وتصلح من شأنها، سواء في بلاد المغرب، حيث مـدوا امبراطوريتهم، أو في الأندلس التي دانت لهم منذ العهد الأول.

ويقال هذا عن المرابطية أيضا، إذا أن انعزال العاصمة مراكش كـان - حسب رأينا - من أهم أسباب القضاء على دولتهم وهي بعد فتية.

وبالعودة إلى المجال الفسيح الذي استكملت فيه التومرتية استعدادها وتخطيطها العلني للتغيير، سنتبين مدى الاختلال الذي كان عليه الوضـع المرابطي نتيجة لانزواء عاصمة ملكهم مراكش. فقد ظل ابن تومرت يبث دعايته منذ أن أخرج من بجاية، بل لقد رأيناه يصادم بعض الحكام ويبلـغ به الأمر حد إخلاء السجون من الأسرى، كما حدث في تلمسان، وما كان ابن تومرت ليقدم على ذلك هو والثلة القليلة من تلاميـذه لـو أن الحكـم المرابطي كان مستحكما في تلك النواحي والحضائر التي مر بها الداعية.
فالإدارة المرابطية كانت تعيش نوعا من الانقطاع عـن المركـز، بسبب الإنكفاء الإقليمي الذي كانت عليه مراكش، فضلا عما كـان لـذلك الانكفاء من أثر على نفسية الأمير المرابطي نفسه، إذ ذُكِرَ أنه عاش شبه متصوف، منقطعا إلى مجالس الذكر والتنفل.

ولو شئنا أن نستقرئ أبرز الإنجازات التي تحققت للبربريـة مـن خلال ظهور دولتي المرابطين والموحدين، لأمكننا القول إنه بقيام هـاتين الدولتين يكون الدور التحضيري قد انتهى إلى قطاع آخر من البربريـة أوسع نطاقا وأكثر مدنية، ولقد رشحها ذلك المستوى الذي بلغته من الرقي

أن تأخذ بحظها من السياسة ومن الرهانات المدنية الشاقة بعد أن استكملت العدة النفسية والروحية والتأهيلية، وتأهبت لأن تترك بصمتها عميقة على سجل التاريخ.

فبعد أن رأينا أبناء كتامة وصنهاجة الشمالية يمارسون المدنية ويؤسسون الملك العبيدي في بلاد المشرق وفي مصر خاصة، ويؤطرون إدارته وعسكريته لدى ارتحاله إلى المشرق، وينهضون بأعباء إقامة الخلافة العبيدية هناك، ثم بعد أن رأيناهم ينشئون بالموازاة مع ذلك ملك بجاية الذي تعالى سهمه الحضاري كما رأينا، ها قد حان الوقت لقبيل آخر من البربر الملثمين لأن يلعبوا دورهم التاريخي. بإقامة الملك، وإدارة دواليب الدولة.

ومن المؤكد أن الانبعاث السياسي المرابطي قد هيأ للبربرية الدم الجديد الذي سيعطيها من الحيوية ما تسهم به في إنشاء مرافقها التسييرية، أي في بلورة مؤسسة الدولة على نحو أفقي وعمودي يخرج بها – ولأول مرة في العهد الإسلامي– عن إطار الدويلة الإقليمية ضيقة العطن، كما يخرج بها أيضا عن تلك التحيزات السياسية والإدارية المحلية التي كانت تأخذ صورة الإمارات الإقليمية، لتغدو الدولة في العهد المرابطي هي ذلك الكيان المترامي والأكثر تجهيزا وجاهزية وذات الوزن المركزي الجهوي الراجح اعتبارا للفضاءات الجغرافية التي ستنتشر عليها، والمواجهات الدولية التي ستتصدى لها سواء في رد العدوان الصليبي المتزايد على أرض الأندلس، أو في تقوية الروح المعنوية للأمة بمجملها، بالنظر إلى ما كان يخترق الأمة من هجمات الصليبية وغير الصليبية في أكثر من جبهة.

لقد كانت الدولة الحمادية -كما رأينا – تساكن عددا من الإمارات والكيانات السياسية المقزمة بحجمها الحدودي وبوزنها الاستراتيجي، الأمر الذي سهل على الدولة المرابطية أن تثور على ذلك الواقع المتفكك، وأن تجد نفسها – وهي تستجيب لبعض من استنجدها – تتوسع على طول بلاد المغرب الأقصى والأندلس وشطرا كبيرا من المغرب الأوسط، وستعيد

أهل تلك الأقطار لا إلى حظيرة الوحدة الداخلية التي حققتها لكيانها الناشئ، ولكن إلى حظيرة الخلافة العباسية، في مسعى منها، هي التي خرجت باسم الدين تصَوِّبُ اختلالات الواقع وتقوِّم من عوجه، رأبا للصدع الذي أحدثته عهود من الفوضى الروحية ومن التمزق السياسي والمذهبي والقبَلي.

لقد صدرت المرابطية في ذلك الانجاز عن تلقائية ركزتها فيها الفطرة السليمة، وصقلتها العقيدة حين تنبع من الأعماق، فكان لسياستها السكانية التوحيدية نتائج ذللت كثيرا من الصعوبات التكييفية في وجه عملية الاندماج التي كان على القبائل الهلالية أن تحققها في البيئة البربرية شمالا وجنوبا.

لقد كان للتشابه الكبير بين القبائل الصنهاجية الملثمة وبين الهلالية، من حيث وحدة الشمائل ومن حيث الطبيعة البدوية الصميمة والتماثل القيمي في مجال المعاش والاجتماع لا سيما بعد أن سوى الإسلام بينهم، أثره الإيجابي في تكييف المناطق البربرية وخاصة الريفية منها والشمالية، وجعلها تتقبل الوجود العربي في صورته البدوية، الظَّعَنُية.

لقد كانت المرابطية حركة سياسية ودينية من مقاصدها استنقاذ المجتمع البربري من وحل الإنغماس الذي لحقه بسبب توغله في المدنية والرجوع به إلى دوره التبليغي الجهادي الأول الذي أناطه به الإسلام.

وكانت النتيجة أن عممت حركتهم القيم البدوية- الناس على دين ملوكهم - وربما كان مرور وسيط نقلي مثل حيوان الجمل- بما يرمز إليه الجمل من دلالة إجتماعية رعوية- إلى الأندلس في تلك المرحلة — ما يبرز هذا التعويم القيمي الذي أنجزته المرابطية حين سادت بلاد المغرب الاسلامي.

فالجهاد وتوطين أهل الصحراء والبدو الذين اقتضت الضرورة نقلهم إلى الأندلس في إطار المزاحفة على العدو، حتم على السلطة أن توفر من وسائل النقل، ومنها الجمل، ما يفي بالحاجة هناك، وطبيعي أن

بنية الدولة بحيث أستبقت الهياكل التي وجدتها قائمة لدى المرابطين، فيما كان عرف التغالب يجري – في كثير من الأحيان– بتحطيم رموز ومرافق الكيان المندحر، أو على الأقل هجرها والتحول عنها واتخاذ مرافق غيرها.

لقد كان الأخذ بسنة النسخ ومسح الأثر المادي والأدبي من أخلاق الممالك المتغالبة، وهو ما رأينا المهدية مثلا تتبعه حيال الحواضر الخارجية، إذ طمست مدنها وداست عمرانها وأزالته تقريبا، وكذلك سيكون حال ابن غانية الذي ستفرزه المرحلة الموحدية، إذ سيشن حربا تكون وبالا على العمران والمدنية أنى حل، طيلة تناحره مع الموحديين.

كما استبقت الموحدية تقريبا نفس التقسيم الإقليمي الذي كان لسابقاتها من الدول والإمارات التي أدركتها واستوعبتها في كيانها.

واتبعت الموحدية من ناحية ثانية خطة تمدين البنية الكلية للمجتمع. إذ كانت تدرك أن حركة التغيير الذي أحدثته الدولة المرابطية من جهة، وتواصل التوسع الهلالي من جهة أخرى، قد فاقم الوضع الاجتماعي والثقافي والعمراني في بلاد المغرب والأندلس، وعمق من بداوتها، الأمر الذي كان لا يتلاءم مع مطامح القيادة الموحدية التي كانت قيادة مثقفة في عمومها.

إذ أن الصفوة التي كانت تحيط بعبد المؤمن كانت هي الصفوة التي استقطبها ابن تومرت إلى دعوته عبر الجهات التي مر بها. ويكفي أن نعلم– مثلا – أنه ابن تومرت كان يتخذ كاتب يومياتـ أو لنقل مؤرخا – يرافقه ويسجل حوادث رحلته إلى مراكش وهو في طريقه إلى منازلة الأمير علي بن يوسف بن تاشفين.

فتلك الصفوة المثقفة التي خلفت ابن تومرت بعد وفاته، كان على رأسها رجل استوفى شروط الكفاءة والهمة فضلا عن الباع الثقافي والفني والفقهي هو عبد المؤمن الكومي (الندرومي)، النموذج الألمعي

للحاكم البربري المغربي بحقٍّ، ستعمل بشيء من العقلانية على الاستفادة مما ستجده أمامها قائما ولا تبدده هدرا.

ولا بدع أن تسلك الموحدية في بدإ ظهورها هذا الـــنهج الراقـــي، المتبصر، فقد كان على رأسها كما أسلفنا عبد المومن وكان على قدر من الاستنارة، بل لقد كان شاعرا (نسبت له أبيات) أو كان - على الأصح- ذواقة للشعر، وكان فقيها، وكان محبا لمرافقة العلمـــاء،لا ليـــسمع مـــنهم ويزداد علما فقط، ولكن كان يصطنعهم حتى في خرجاته الجهادية الكثيرة، من أجل أن يظل موصولا بمناخ العلم الذي أحبه وشغف به ورحـــل فـــي طلبه منذ النعومة.

لقد تجلت عبقرية عبد المومن في ميادين شتى، ويحق للأجيـــال أن تضعه الوجه المرجعي الأبرز الذي تتلاقي فيها شمائل الأفذاذ من أبنـــاء هذا الوطن الذين كان لهم فضل في تأسيس الدولة الجزائرية منـــذ ذلـــك العصر، وإشاعة المدنية في ربوع البلاد البربرية. فعبد المومن ينزله قدره منزلة القلادة في العقد، بين رجالات عظام نسجوا بعبقريتهم رايـــة العـــز لهذا الوطن، بدءا بماسينيسا ويوغرطة، والكاهنة، وانتهاءا بـــالأمير وبـــن مهيدي وبومدين.

لقد كان متوقعا من قائد محتك بالمدنية فـــي أرقـــى صـــورها، أن يناهض مظاهر التبدي التي كانت تشمل البلاد بما فيهـــا الأنـــدلس، إذ لا نحسب أن عبد المؤمن يكون خرج من قريته الجبلية غُفْلاً، ليلتحق مباشرة ببجاية حيث التقى برئيسه وقائده الروحي ابن تومرت.

بل نعتقد أنه طوف في جهات قبل أن يقرر الإلتحاق بالمشرق، ولا أستبعد أن يكون درس في كل من تلمسان، حيث كانت المرحلة الإدريسية والسليمانية ومن بعدهما العهد اليعلوي (إمارة بني يعلـــى الزناتيـــة) قـــد أوجدت مرافق للتعليم بالمدينة، فقد كان مثلا مسجد إدريس من الواجهات العلمية المميزة التي كانت برامجها التعليمية تطابق برامج جامع القرويين.

كما لا نستبعد أن يكون الفتى قد عرَّج على تيهرت وعلى المسيلة، قبل أن يدخل بجاية التي كانت مقصد الطلبة والمتعلمين. إذ لا نظن أن لقاءه بابن تومرت كان عارضا في تلك المناطق، فالمحتمل أنه كان هو وصحبه مقيمين ببجاية للتحصيل، وأنهم تعرفوا على ابن تومرت هناك في المدينة من خلال ما كان يلقي من دروس و يجري من مناظرات، فلما أُخْرِجَ الفقيه الداعية من البلد تبعه عبد المؤمن ومن كان معه، وهناك بقرية ملالة عقدوا الخطة المصيرية، بعدأن لمس فيهم الشيخ استعدادا وعلما مُتحصَّلا.

لقد عملت الدولة الموحدية قصاراها على تمدين المجتمع البربري الإسلامي وتعريبه، فجهدها تجاوز حد تنميق السدة وزخرفة الواجهة المرفقية السلطانية، بل لقد رأينا السياسة الموحدية تبادر إلى خلق البرنامج الحضاري الريادي، من خلال إدماج القبائل الزناتية والعربية في المدنية وهكذا استمرت عملية توطين البدو في الحواضر والأكوار عقودا وعقودا من الزمن.

فالمنصور الموحدي مثلا نقل عام 690 هـ. قبائل رياح، وجسم، وقرة، والعاصم، ومقدم.. من إفريقية إلى المغرب الأقصى، واستبقى أحياء من رياح الذواودة، الذين سيكون لهم مع غيرهم من القبائل شأن في توجيه أحداث المغرب خلال المرحلة ما بعد الموحدية، كما سنرى بعد قليل.

وتكاد تلك العملية التوطينية أن تستغرق عهود الموحدين جملة، إذ أن البدو أنفسهم رغبوا في التمصر ومالوا إليه، وانعكست رغبتهم تلك في الإستجابة التعريبية التي أبدوها، والتي أثمرت اطارا مدنيا زايلته كثير من أعراض التفكك التي كانت اللهجية من أسبابه المباشرة.

ولم يكبح من رغبتهم في التمدن إلا القلاقل الخطيرة التي ترتبت عن ذلك التمصير ذاته، إذ سرعان ما حول ذلك الجهد التمصيري القبائلَ إلى طلاب إدارة وسلطان، وجعلهم يظهرون كقوة تطالب بالحق في تعديل المراجحات السياسية والإقتصادية والثقافية التي كانت تصطرع على الحلبة السياسية.

لقد ذاقوا الرخاء في غنائم الجهاد الذي كانوا يخوضونه في البحر وفي ما وراءه، ونعموا بالتحول النوعي الذي طرأ على حياتهم بعد أن سكنوا العواصم وأطروا المسالح وعمروا الثغور، واستبانوا أهدافا أخرى في ما لاح أمامهم من المطامح التي قرَّبها إليهم الانقلاب المدني الذي وضعتهم فيه سياسة التحضير والتمصير التي باشرتها الدولة الموحدية.

لقد كان عبد المؤمن ومَنْ خَلَفَهُ من أبنائه إمتدادا عضويا لماسينيسا في هذا المجال، إذ أن البلاد في العهدين معا انخرطت في خطة رشيدة من التعمير وفي توطين الرحل.

وسيكون بومدين- بعد قرون من ذلك -الرجل الذي سار على ذات الدرب حين افتكت البلاد استقلالها.

على أن الأمير عبد القادر يظل بحق هو أيضا واسطة الواسطة في سلسلة هؤلاء الأفذاذ.

لقد كان الأمير قائدا جمع بين الإضطلاع بمهمتي التشييد والتحرير. وكانت تجربته الجهادية ببدايتها القدرية ونهايتها المأساوية أروع شاهد على فدائية عظماء هذا الوطن.

لقد استثمرت الموحدية البعد السكاني بعقلانية لا تنكر، إذ جوزت كثيرا من القبائل العربية والبربرية إلى الأندلس ورحلتهم عن مضاربهم، وأدمجتهم في الحركية النظامية والمدنية، واعتمدت على قبيل زناتة بالخصوص ليكونوا يدا ومعادلا بشريا للعرب.

وبالإضافة إلى ذلك عملت الموحدية على إقامة توازن بين القبائل وبين الجهات والمناطق، إذ أن مبدأ تمساك الدولة كان يقتضي أن تستند المؤسسات والمرافق بل والجهات على نوع من التوازن القبلي والسكاني يقلل من أسباب الحمية ومن نوائر النعرة العشائرية التي كانت الطبيعة البدوية الراسخة في البربر والعرب الهلاليين من دواعيها.

وفي هذا الصدد طفق عبد المؤمن يعمر الحاضرة مراكش بالألاف من أهل الشمال، بناءا للمرافق وللمؤسسة العسكرية، حتى يضمن التوازن بين القوى القبلية المتساكنة هناك.

إن مما يعد ميزة للموحدية بالقياس إلى المرابطية، الصبغة المغربية المستقلة التي صدرت عنها الدولة في رسم سياستها، إذ أن مسعى مد سلطانها على كامل المغرب الإسلامي والأندلس، كان من أهدافها الاسترانيجية والمبدئية. وربما دلتنا تشكيلة الفريق القيادي الذي رافق ابن تومرت في عودته إلى مراكش، على الطابع التوحيدي الذي كان الداعية ابن تومرت يهدف إليه.

ولا غرو أن يكون ذلك كذلك، إذا ما تذكرنا سيرة الشيخ نفسها ورحلته إلى المشرق ومزاملته لرجال من كل الأقطار والأقاليم الإسلامية.

لقد انقلب ابن تومرت إلى وطنه المغرب، يحمل ثقافة وحدوية، طالما كانت هي ثقافة سائر من يرحل إلى المشرق ويتعلم فيه. إذ سرعان ما يلمس القواسم المشتركة والخصائص الموحدة بين الأقوام التي يكتنفها الإسلام، فلا يزيده ذلك إلا قناعة بأنها أمة واحدة، وأن التشرذم هو من أعراض ضعفها وتآكلها، وأن الإخاء لا يكون له معناه الحق، إلا إذا كان مجسدا في الميدان من خلال الوحدة السياسية وتحت راية سلطانية واحدة تتقلص معها أسباب التناحر الذاتي، وتقل عوامل الإختراق الخارجي، وتتكاثف أسباب الكسب والرفاه.

فالوحدة كانت من أهم ما يساعد على إجراء الأحكام، أحكام الله وفي مقدمتها العدل والتكافل، وتلك غاية كانت تلح على الساسة والمتنورين من أهل السلطان من أجل أن يحققوا الدولة الكبرى، ويتجاوزوا حال التقزم السياسية.

ويهيأ لنا أن المرابطية قد سارت أيضا على الخط التوحيدي واستطاعت أن تحوز في دولتها كلا من الأندلس وبلاد المغرب الأقصى

وشطرا مهماً من المغرب الأوسط، وتمكنت من أن توسع الفتح في أراضي كان الغزو الإسلامي يتراجع دونها بسبب ضعف الحملات التي عجزت بعض دول الطوائف عن مواصلتها، صدّاً للنصارى.

كما توغلت الفتوح في عهد المرابطية إلى بلاد ما وراء الصحراء، وإن لم تأخذ الصبغة العسكرية البحتة، إذ كانت دعوات تبليغية أكثر منها فتحية، فوفود المرابطين إلى بلاد السودان وإلى أراضي تجارة الذهب وإن كانت محدودة، إلا أنها هيأت المجال لذلك الاستعداد الروحي الذي سنجده يتحقق للإسلام في عهود تالية.

وربما توقف زحف المرابطين شرقا بسبب التفهم الذي يكون قادتهم قد أعربوا عنه حيال الوضع السياسي والديني الذي كانت عليه الدولة الحمادية، إذ لم يكن هناك من مبرر للدولة المرابطية كي تهاجم دولة إسلامية وتتوسع على حسابها من غير ما استصراخ كما حدث لها مع الأندلسيين.

ولا نعتقد أن تكون المقاومة الحمادية وحدها هي التي أوقفت التوسع المرابطي عبر حدودهم، رغم القوة العسكرية التي كان عليها الحماديون في مراحلها الأولى.

كما أن اصطدام المرابطين بجحافل البدو الرحل من الهلالية، يكون قد أقنعهم بالارتداد إلى حدودهم والاكتفاء باحتواء ما احتووا من مناطق وأقطار. ذلك لأن تجانسهم مع الهلاليين- من حيث الطبيعة البدوية على الأقل – قد جعل المرابطية تكف يدها عن خوض المزيد من الفتح، يقينا منها بأن الإمتداد الهضابي وما خَلَفَهُ من مساحة تضرب إلى ليبيا والقيروان وقبلي افريقية (تونس) كانت تخضع لتكييف ثقافي وروحي من نوع ما كانت المرابطية تكيف به المناطق والأقاليم التي دخلتها، أي بإعادة الصبغة الفطرية والروحية إليها وإزالة آثار الانغماس المادي الذي كان من نتائج الأخذ بقيم المدنية المترفة.

لقد كان ذلك التكييف يجري على يد المد الهلالي وما حملته دفعاته من ثقافة مشرقية وروح بدوية إلى بلاد المغرب.

ثم إن توجه المرابطية بقواتها إلى السيطرة على حدود الدولة التي استبحرت، وإلى إحكام قبضتها على الأندلس التي كانت قد عرفت إعادة هيكلة جذرية من خلال اندماج الإمارات والكيانات السياسية التي كانت متفرقة قبل الفتح المرابطي وتركيبها في دولة واحدة كبرى، عاصمتها مراكش، قد جعل المرابطية لا تمد نظرها إلى أبعد من نطاقها السياسي والإقليمي المعلوم.

وسنجد استقرار العرب الهلاليين يتركز بعد ذلك، في مناطق قصية من الصحراء وفي ما سيعرف بالساقية الحمراء، حيث تجسد التمازج بين أعراق عربية وبربرية وافريقية جمع بينها الدين.

على أننا نجد الاعتقاد بشرف وصراحة النسب النبوي يشمل أبناء الساقية في عهود لاحقة، إذ سنرى السكان من أبناء المغرب الإسلامي يسلّمون بالنسب النبوي لكل من يدعيه من أبناء تلك المناطق، بعد أن أتاح العهد المرابطي للهلالية وأخواتها من قبائل معقل وسليم أن تمارس حرية التنقل عبر الصحراء، وأن تعيش هناك بكامل السيادة، دون أن تتعرض لها الدولة، إلا في حدود الانضباط الذي كان على المرابطين أن يمارسوه على الرعية.

لقد تحقق تطور ملموس على صعيد التوحد السياسي بواسطة الجهد الفتحي المرابطي، إذ تأتى لتلك الربوع البربرية التي كانت تعيش الانقسام والتمرد والهيكلة السياسية المحلية المحدودة، أن تجد نفسها ضمن كيان سياسي أعاد إليها ذكريات الوحدة والإمتداد التي حققها لها انتشار الإسلام في أوطانها.

ومما تجدر الإشارة إليه أن المرابطية ظلت تعتبر نفسها ولاية تابعة للخلافة العباسية، وهذا على الأقل في عهد مؤسسها ابن تاشفين، إذ أن من

أولى المبادرات التي قام بها يوسف ابن تاشفين، ارساله بموثق البيعة إلى الخليفة العباسي في بغداد، طالبا تزكيته وترشيده من خلال الإجابة على ما أرسل إليه من استفتاءات حول شؤون الحكم والشرعية.

وإنها حقا لخطوة معبرة لا تعكس إلا ذلك الارتباط الروحي الذي ظل يشد البربر المغاربة إلى المشرق.

لقد اعتادوا تحت لواء الأخوة الاسلامية على أن تكون القيادة بيد زعامات سياسية أو روحية مشرقية، لذا كان على المصلح والقائد البربري ابن تاشفين- وبعد أن قام بالانقلاب على أوضاع التردي في المغرب، انطلاقا من مبدإ الأمر بالمعروف، أن يمحص مواقفه وإجراءاته باستمرار، بواسطة ما كان يقدم من عروض حال - وخاصة لدى حلول كل موسم حج - إلى الخليفة وأهل الشأن في المشرق، تأسيسا لشرعيته وتقويما لما كان يتخذ من خطوات.

وقد ذاعت بين الناس الأحداث والمراجعات التي كانت تربطه بالمشرق، لا سيما تحريه الديني الدائم عما كان يعرض لدولته ولإدارته التي استوعبت أمما وديانات وكانت تمارس -أو تسعى - إلى ممارسة دور الراعي المسؤول مسؤولية شرعية وقانونية إزاء تلك الرعية، وكل ذلك ترك الذكر الحسن في نفوس المسلمين الذين كان الانخذال المتواصل يجعلهم أظمأ ما يكونون إلى رؤية العدل وإلى القوامة السياسية الرشيدة.

وإن ما يحكى عن إعجاب الغزالي بسيرة ابن تاشفين لهو أثر من آثار الإكبار الذي انتزعته سياسة المرابطين القائمة على أساس من الشرعية الدينية الممتدة أواصرها ليس فقط على صعيد السياسة والقصر، ولكن كذلك على صعيد القوى الحية وفي مقدمتها مجمع العلماء.

إذ أن النظامية التي كان الغزالي أحد علمائها الشباب، كانت تعج بنظرائه من الفقهاء وأهل الإجتهاد والفكر الذين كانت أصداء الاستقامة وتحكيم الشرع المتبعة في بلاد المغرب على يد ابن تاشفين، تنتهي إليهم،

فضلا عما كان ينتهي إليهم من أخبار عن غزواته وجهاده، وكل ذلك كان مثار إعجاب وامتداح، اعتبارا لما كان يحل بالخلافة العباسية يومئذ من ضربات ويلحقها من هوان وفقدان شأن، بعد أن تحكم العجم فيها، وباتت في حكم المغلوبة.

لقد كان المشرق يعرف هو أيضا حركة تَبَدِّي كاسحة كتلك التي كان يعرفها المغرب الإسلامي بسبب زحف القبائل البويهية والسلجوقية من الأقاصي، واستئثارها بالحكم بعد أن وهنت المؤسسات المركزية واستهلكها التنازع على الثروة والسلطة، وتمادت في سياسة الغصب والابتزاز إلى درجة أن آل الأمر بالمناصب وبالوزارة نفسها أن تباع بالمزاد العلني.

ولم تفد الخلافة من ذلك الطروء العجمي شيئا، بل تفاقمت الأوضاع، وانفتح الباب أمام القوى الصليبية لتزحف بدورها على الحدود، مشرقا ومغربا، حيث سنجد ثغورا في افريقية (تونس) والمغرب الأوسط تُحْتَلُّ أو تهاجم على يد النورمان، أما في المشرق فإن الاجتياح الصليبي سيتركز على بلاد الشام وفلسطين، بعد أن تأبت عليه مصر على نحو ما.

لقد كانت الصلة الحمادية مع الخلافة بالمشرق- كما رأينا - متذبذبة، غايتها تثبيت الأمر والسلطان في يدها ومنافسة نظيرتها الدولة الزيرية، لذا رأيناها تراوح في إشهار المبايعة بين التبعية للخلافة العبيدية وللخلافة العباسية، وكان من آثار ذلك الموقف- ليس فقط تقويض الدعوة العبيدية أو- بالأصح- إلغاء سيادتها على إفريقية- ولكن اجتثاث المذهب الشيعي نفسه في هذه الديار، وقد كان يسود جزءا كبيرا من البلاد المغربية الشرقية (المغربين الأدنى والأوسط)، وهو ما يجعل من تلك التجربة السياسية الحمادية أو الزيرية عموما تجربة استقلال تم بإرادة المغاربة أنفسهم.

وكان من معاني ذلك الاستقلال العودة إلى الأصل الأول، أي إلى الروحية الإسلامية كما تقمصها البربر زمن طارق بن زياد والرواد الأولين.

إذ المرامي كانت إصلاحية وبراغماتيكية واقعية، وليست خروجا عن الإطار الإسلامي الذي لم يعد رداءا تصطنعه القوى المتغلبة لتضمن به دعم المركزيات.

لقد كانت عجلة الحرب وتطويع الجهات جارية بين القبائل والسلط البربرية، لا سيما خلال العصر العبيدي وما بعده، بدوافع عديدة ومنها النعرة القبلية والتنافس التقليدي بين العشائر، إلى غير ذلك من دواعي التناقر والتنافر التي ظلت تحكم البربر.

وعلى الرغم من ذلك لم نجد جهة واحدة شاقّت الأخرى على الملك من خارج الحجة الشرعية، فالإمامة التي عاشها البربر في كنف دول شملتهم بتسديدها وسيادتها وأذعنوا لها –هم–بطواعية، قد وطنتهم على التطلع ونشدان الكمال، وكان من نتائج ذلك أن أضحوا تواقين إلى الإنقلاب والتجدد وتجاوز الانحباسات التي كانت النظم تقع فيها ما أن يمر عليها وقت قصير على تسلم الزمام.

إن العهود السياسية المتلاحقة وانتشار ثقافة الحُكْم والقوامة الجماعية التي كان الإمام دائما رمزها، قد تركتْ أثرَها في الضمير الجمعي البربري، بحيث بات هذا الضمير ينشد السلطان واستلام الزمام، وغالبا ما يفعل ذلك باستقتال لا هوادة فيه، من أجل أن يكفل لاجتماعه المعنى الإنساني والشرعي.

إذ لا ننس أن ترويج الساسة والدعاة، على مدى المراحل، للحديث الذي يجرد المسلم من إسلامه ما عاش خارج الجماعة ومن غير إمام. "من مات وليس في عنقه بيعة لإمام، مات كافرا، أو ما معناه." إن لمثل هذا الحض على الجماعية والانتساب إلى الجماعة هو الذي كان يجعل من

الفرق والمجموعات قوة تطالب بحق الإلتئام تحت كنف وحدة جامعة وسلطان شامل، لكن هذا الوازع التنظيمي الشرعي كان يطمح إلى أكثر من الانتظام السياسي، إلى تحقيق العدل والشورى.

ومن الواضح أن كلتا الدولتين المرابطية والموحدية قد أعارت الناحية المعتقدية اهتمامها منذ أول النشأة، ذلك لأن التوجه الروحي الذي كان أساس المنطلق السياسي لكل منهما، قد دفع القيادتين إلى الأخذ بالمنهج التسييسي الذي اتخذ شكلا دينيا تربويا فيهما معا.

فالإديولوجية – إذا صح التعبير – التي سارت عليها الدولتان كانت واضحة، إذ أن التحول المذهبي المالكي الذي ميز العهد المرابطي، والأخذ بالمعتقد الأشعري الذي جاء به المهدي ابن تومرت، كان من غاياته إحداث القطيعة الروحية مع العهود الأسبق، وفي ذلك توطيد للعهد الجديد – سواء المرابطي منه أو الموحدي – الذي كان يرى نفسه الأصلح والأكثر انسجاما مع متطلبات الأمة التي بدأت تعاني من تكالب العدوان الصليبي ومن التمزق الداخلي في مشرق الأرض ومغربها.

ويدخل في عملية الأدلجة الروحية تلك، التنظيم الدفاعي والعسكري الجديد الذي أخذت به كل دولة. فالمرابطية قد اصطنعت جندا من السودان، هيكلت بهم قواتها.

إذ الإعتماد على المرتزقة كان-على ما يبدو- من الخطوات المهمة والضرورية التي لا تقدم عليها الدولة المسلمة – كما نتصور-إلا مسوغة ذلك بالحجة الشرعية، لخطورة الإجراء وغرابته بالقياس إلى دولة اسلامية. ومع ذلك وجدنا الموحدية تستخدم الجند الاجنبي، حيث رأينا الدولة تستجيش المرتزقة من بين النصارى الذين سيُبرّزون مع الوقت كقوة متنامية، إلى أن يؤول إليهم النفوذ القيادي الفعلي، وحتى نجد من قادة أولئك المرتزقة، من يتطلع -وهو على عقيدته المسيحية – إلى الإصهار إلى الخليفة من غير ما تحرُّج.

حدث هذا في أواخر عهد الدولة الموحدية.

على أن في (التسمية- الشعار) التي اختارها كل من النظامين، إيعازا بالإطار الروحي الذي انتهت إليه سياسته واستقلاليته، ودلالة تحدد علاقته مع القوى الاسلامية في الساحة، لا يسيما تلك القوى التي أخذت صورة المركزيات، الخلافة العبيدية والعباسية.

فلقد تسمى ابن تاشفين بأمير المسلمين، فيما تسمى عبد المؤمن بأمير المؤمنين. إذ تجنب ابن تاشفين مزاحمة الخليفة المشرقي على اللقب، بينما اصطنعه عبد المؤمن وثوقا منه بأن الخلافة كانت قد فقدت مظاهر قوامتها في المشرق، ولا يضيره أن يقوم هو بدوره في مضمار احيائها، والاضطلاع بتبعاتها، خصوصا وأن النجاحات الإقليمية التي تأتت له، كان له فيها ما يغري على أن يتطلع إلى النهوض بأعبائها على وجه إيجابي ومشَرِّف.

وسنرى لاحقا كيف أن أهل الحجاز سيبايعون أمراء الحفصية، الوريث العضوي للموحدية وذلك عام 659هـ، إذ أن التجاسر على تجاوز سلطان الخلافة أضحى سمة قاسمة بين القوى المتغلبة، بل وحتى بين المجتمعات والجماهير الاسلامية، إذ أيقنوا أن مرفق الخلافة قد بات ومنذ زمن مفرغا من محتواه.

لقد لبثت الإنقلابات العسكرية في المشرق والمغرب تتذرع إلى السلطة والشرعية من خلال رفع شعار الخلافة، وهو ما كانت تدعيه البويهية والسلجوقية مثلا على نحو ما ادعته القوى الأخرى التي سبقتها في انتزاع السلطة أو التي ستلحقها، حتى جاء العصر الموحدي فآذن المسلمين بمعطيات أخرى أضحى معها مبدأ استمرار الخلافة نفسه موضع تساؤل من قبل الجماعات المسلمة في الأرجاء كافة، بعد أن ديست حرمة المنصب على يد العسكرية الإقطاعية المستفحلة – يستوي في ذلك حال الخلافتين العباسية والعبيدية – واستنفد سلطان الخليفة وسائل التجنيد الجماهيري إزاء الانتهاكات الصليبية.

لقد كان التنفذ اليهودي والنصراني جليا وبالغا في الحاضرة الاسلامية، وعززه أن صار مدعوما من قبل العسكر، استبقاءا للريع الذي كانت عملية الضمان (تحصيل الخراج والدخول) توفره للجند.

لقد تحولت العسكرية إلى جهاز استهلاكي طاغ، وعاطل عن الوظيفة، ومن غير ما انضباط، ولم يعد هناك ما يلحم وحدة الجند إلا المصلحة الإغتصابية التي كانت تفاقم في نفوسهم من أسباب الشراسة والفتك، ما جعلهم -مع استمرار بغيهم- يفقدون حتى الرهبة التقليدية التي كانت لقطاع الجندية، إذ سرعان ما ناظرت الجندَ قِوىً منافسةً تتدافع معهم على الغصب وابتزاز الناس، وتمثلت في طوائف الشطار ورهوط الفلتُوَّات التي كانت الحواضر الاسلامية تفرزها وتهيئ لها من ظروف النماء ما يساعدها على الظهور والحركة والفعل.

على أننا سنجد الانفساح الإقليمي الذي طمحت إليه الموحدية يعمل على القضاء عليها بسبب الاسترخاء العام الذي فشا في الهياكل والمرافق وفي بنية الدولة.

بل سيصدمنا أن نرى الموحدية تهلك بنفس العلة التي كانت وراء الانهيارات التي لازمت الدول والكيانات الإسلامية جميعا تقريبا، وتتمثل في استخلاف حكام قُصَّر، وتولية صبيان ومن تسهل قيادهم على البطانة.

إن هذا المآل الذي يجعل من الإمْرَةِ عقدا أو وصية تتراوحها أهواء الأوصياء كان من أسباب سقوط الدولة الموحدية، إذ أن المراحل التي يخلو فيها المنصب من الحاكم القوي والحازم كانت ترهص لمراحل الضعف المدمر الذي لا يجدي معه افتعال ألوان المنشطات أو المقويات، وهو ما كان من حال الموحدية التي أسلمت الروح هي أيضا على مذبح اصطراع الأسرة الحاكمة على السلطة، الأمر الذي فاقم من عللها وانحدر بها إلى التردي المحتوم.

وإلى ذلك واصلت الموحدية النهوض بشعيرة الجهاد ومدافعة الصليبية قبل أن تتخذ من العدو الصليبي- في عهد ضعفها- سندا ومتكأ، إذ رأينا البابوية والممالك النصرانية تسعف المأمون ومن خَلَفَهُ، بالجند، وتستدرج الحكام المغاربة إلى التمسح بعد أن أفلحت في فتح قداسيات في بلاد المغرب جملة، وباشرت التفعيل التبشيري الذي كان يطمع في تعميد الأسر الحاكمة نفسها، تمهيدا لأعادة البلاد إلى عهود ما قبل الإسلام.

وكان الانفساح الإقليمي أحد العلل التي أسقطت تلك الدولة وساعد على القضاء عليها.

ومرة أخرى ظهرت تجربة الدولة الإمبراطورية تجربة فاشلة لانعدام وسائل التواصل والإلحام الاجتماعي أو الإقليمي على الأصح، ولتبدد الطاقة في الكيان مع التقادم وتفاقم الشقاقات العائلية والسياسية. لقد أجهز على هذه الدولة ابن غانية ذو المشرب المرابطي، ومارس ضدها حرب استنزاف شغلت الموحدين عن التصدي إلى الفتن الداخلية والتحرشات الأجنبية، وخرب مساحات كبيرة من المنجزات الحضارية وما تأثل للدولة من عمران.

فقد كانت حربا فتحت الباب أمام المغامرات الفردية والقبلية، وهونت من شأن الدولة وشجعت على الخروج عنها والتطاول على هيبتها. لقد كانت الموحدية حقا من العراقة والنضج الفكري، بحيث ازدهر العلم فيها – رغم الانهماكات الحربية التي خاضتها في أقطارها المترامية- إذ نَمَتْ بها بوادر تقنية ميكانيكة، اقتصرت على مبتكرات ترفيهية، وإلا كانت ستغدو منطلق النهضة الإسلامية الحق.

ولقد انعكس ذلك النضج على حال التطلع الذي ظل يحبب إلى الملوك الموحدين العلم والفلسفة ويدفعهم إلى تقريب أربابها من أمثال ابن طفيل وابن رشد وابن باجة. وانعكس الوعي بضرورة ضمان الوحدة الاجتماعية لرعايا المغرب والاندلس وتوحيهم في كنف مرجعي واحد، انعكس في عملية الأدلجة التي باشرها الحكام الموحدون من خلال فرض رؤية دينية واعتقادية تتوحد بها مشارب الأمة، إذ وضعوا لها المدونات الأصولية التي نسخت سنة التقليد وتقليد التفريع واللا إجتهاد التي رسختها المرابطية كما عملت الموحدي على

تجيديد الفكر من خلال الدعوة إلى العودة إلى الأصول، وهو ما سيفرز منجزات شملت الدرس اللغوي والنحوي والفلسفي الفقهي وما إلى ذلك.[42] وانعكست أخيرا في ترويض استجابة الأمة على الأخذ بالمستجد من المبتكرات، مثل فاعلية البارود الذي ستستخدمه الدولة المرينية- خليفتها- منذ ذلك الحين.

الزياتية: الدولة التي أرست كرسيها على صهوة الجواد.

أسفر تفكك الدولة الموحدية عن ميلاد دولتين كبريين كانت المساحة الواقعة بينهما، والتي تغطي أرجاء من المغرب الأوسط، معمورة بكيان سياسي ظل يقاوم ألوانا من الإحباطات والإجهاضات المتتالية من أجل أن يكتسب حق الوجود والشرعية.

لقد هيأت سياسة الموحدين المناخ السياسي كي تخلفها تلك القوى المتناظرة على رقعة المغرب الإسلامي. ذلك لأن اصطناع الأحلاف من عرب وبربر مَكَّنَ للبطون والوجاهات القبلية من أن تطمح إلى الحكم حين أيقنت أن الدولة الأم آيلة إلى السقوط.

لقد مهد ذلك الوضع للزيانية أن تبرز كقوة مرشحة لخلافة الموحدين، إن لم يكن على الإمتداد الإقليمي المغربي كله، فلا أقل من أن تسود الجناح الذي كان لها بالأصالة والتوطن، وهو أنحاء المغرب الأوسط. لذلك اصطرعت - في الآن ذاته - مع المرينية التي احتازت المغرب الأقصى ومع الحفصية صاحبة إفريقية.

ومن المعلوم أن المرينية والزيانية كانتا أصلا زناتيا واحدا، وكانت تجمعهما الصحراء في ظعنهما، وقد انتقلت المرينية من بلاد الجريد

(42) لقد انعكست الدعوة إلى الأصول وتجاوز الفروع التي ظلت تجنح بسياسة بلاد المغرب على أعمال لا نتردد في القول إن الرؤية الظاهرية كانت من بين معطياتها رغم رجوع الظاهرية في منبعها الأول إلى المشرق، كما أن بعض نظريات الدرس النحوي :نظرية العامل، ذات المشرب الظاهري هي أيضا تندرج ضمن الرؤية الأصولية التي كانت تحدو بالمغاربة والاندلسيين دائما إلى العودة إلى الأصل، وإلى ممارسة الاجتهاد بدل التقليد.

وظلت الأطوار تدفع بها إلى أن استقرت في العهد الموحدي بجنوب المغرب الأقصى، وكان حظها من خدمة الموحدين أقل من حظ الزيانية لكن المرينية التي تمرست هي أيضا بالسياسة من خلال التبعية والخدمة، سارعت إلى المطالبة بإرث المُلك الموحدي، الأمر الذي استدعى أن يحتمي بقايا الملك الموحدي بالعصبية الزيانية، وكان ليغمراسن دور في مدافعة المرينيين، بَيْدَ أن القوة التي كان المرينيون عليها يسرت عليهم اقتحام معاقل الموحدية والقضاء عليها، والطموح إلى تطويع سائر أقطار المغرب الإسلامي لسيادتهم.

وهكذا راحوا ينظمون الغزوات والحملات على جيرانهم الزيانيين، ويصعدون ضدهم التضييقات والإجتياحات التي كان لها الأثر البالغ في إدامة الفوضى وإشاعة الخراب ببلاد المغرب الأوسط، إذ عاشت هذه البلاد الواسطية تحت طائلة المداهمات،خاصة وأن حمية الزيانيين وصمودهم الخارق قد حمل القوتين المرينية والحفصية على أن تتلاقيا بالمصاهرة والتنسيق العسكري من أجل استصفاء الزيانية لما كان يسببه لهما وجودها من اضطراب وتهديد لسياتهما.

ولقد جربت الزيانية من جهتها أساليب المهادنة، وسعت إلى عقد الأواصر بالإصهار مع الحفصيين، دون جدوى.

لقد كانت الحفصية الوريث العضوي للموحدين، فهم ينحدرون من أبي حفص الهنتاتي، أحد العشرة المقربين من ابن تومرت، والذي توارث أبناؤه ملك افريقية في خدمة السادة أبناء عبد المؤمن أولا، ثم اسخلصوه لأنفسهم بعد ذلك. لذا كانت تطلعاتهم للإستيلاء على بلاد المغرب الإسلامي برمتها تتزايد، وكانوا يترصدون الفرص لتحقيق تلك الرغبة، وربما ساعدهم نسبهم ذلك على الإحتفاظ بأقاليم واسعة من بلاد المغرب الأوسط، مثل بجاية وقسنطينة وبونة والصحراء الشرقية.

فقد استبقى أهالي تلك الأقاليم تبعيتهم للحفصيين، إلى أن بدأت أعراض الانشقاق تظهر بين أفراد الأسرة الحفصية،عندئذ رأينا كيانات سياسية فتية تنجم في بعض النواحي، لا سيما تلك الإمارة التي ظهرت في

إقليم الزاب، وهي إمارة بني مزني التي سنجدها تلعب دورا ترجيحيا بارزا في ميزان القوى المتغالبة داخل الاسرة الزيانية من جهة، وبين الاطراف المتنافسة على صعيد المغرب الاسلامي : المرينية والحفصية من حهة ثانية.

فقد كانت هذه الإمارة تميل أحيانا إلى الحفصية وتغدو بذلك امتدادا لبجاية كما كانت تغدو أحيانا أخرى مُدارية للزيانية أو للمرينية، أو مستقلة معادية للكيانات جميعا.

وسنجدها تضحى مقصدا للمنشقين وأصحاب الحاجة، وكان اللاجئون السياسيون يلوذون بها. فقد استقر -مثلا- ابن خلدون عند أمرائها في بعض الوقت. وكانت تتحول دائما إلى محطة لتحركات السلاطين الأحلاف، فقد نزلها أبو عنان المريني وبعض أمراء بني زيان. والظاهر أن التعامل بروح تصبغها النخوة العربية والكرم الحاتمي قد ميز الأمراء المزنيين، إذ كانت منازلهم مواسم للوجهاء وأصحاب الحاجة من عرب وبربر، وسترث جهة الزاب عنهم هذا الكرم والحفاوة والمباهاة في القِرى إلى اليوم.

وربما ظهرت متيجة في ذلك العصر إمارة أخرى تحكمها نزعة الحسب والمحتد الشريف، إذ كانت أسرة الثعالبة تنهض بإدارة شؤون أهاليها. وكانت تتنازع إمارة الثعالبة المحلية- في معظم الاحيان - القِوى المتغالبة الحفصية والمرينية والزيانية. وستلقى حتفها على يد الحفصية عام 804 هـ.

لقد ظلت متيجة (الجزائر) إمارة في كنف مشيخة الثعالبة - حينا - وعندما سيظهر الاتراك بالمغرب العربي سيجدون على رأس جماعتها الصوفي عبد الرحمن الثعالبي، وسينتقل سلطانها إلى أولاد سالم بن التومي الذي قتله عروج حين عزم على إقامة ملكه بها.

وسنجد من جهة أخرى، القبائل العربية العريقة مثل رياح وسويد وبني عامر وحميان تتمتع بسيادة شبه مستقلة، وتضارب بقوتها بين الأطراف، وتحمي مصالحها من خلال الدور الحيوي الذي تلعبه في اقتناص الفرص

وخلخلة الدولة ونظامها، ضمانا لنفوذها، وصونا لعزتها التي كانت تُنْتَقَصُ كلما اغننت الدولة وتمكنت من امتلاك أسباب القوة وفرض النظام، إذ كان ذلك الوضع يجعل الدولة في غنى عن دعم القبائل لها.

وسنجد من تلك القبائل من سيستلحق نفسه بالعدو الاسباني عندما يغزو الثغور في بجاية ووهران وهنين وغيرها، مثل بني عامر والزمالة والدوائر[43] الذين ستلازمهم هذه النزعة، فنجدهم يبادرون الى مد اليد إلى الجيش الفرنسي، بعد حين من ذلك الزمن.

لقد اضطرت الزيانية الى أن تعترف بسيادة المرينيين أول العهد، فيغمراسن بايع السعيد في فاس وتلقى منه الخلعة وقد جنَّده هذا لكَفٍّ المتمردين عنه من قومه في جنوب المغرب الاقصى.

ثم ساءت العلاقة بينهما وبدأ مسلسل الصدامات، وكانت دائرة الحرب تدور في غالب الأحيان على يغمراسن وعلى الزيانية، لكن المطاولة كانت ديدنهم. ولعلنا نلمس في ما سيواجه به أبو ثابت - حين أسره أبوعيان المريني - تعبيرا يعكس الروح التي كان الزيانيون يستقتلون بها استبقاء لكيانهم وسيادتهم. قال له :

لقد غلبناكم رجلة وغلبتمونا بختا.

---

(43) كانت قبائل الزمالة والدوائر تشكيلا وخليطا من القبائل والأنساب العربية التي احترفت الارتزاق بواسطة خدمة الحاكم، فقد كانوا يمثلون النجوع التي تسير مع الحاكم في خرجاته عبر البلاد. حيث يتولون خدمته وحراسته وإمداده بما يحتاجه مقابل حق مادي ينالونه. من هنا نقول إن الزمائل والدوائر كانت نوعا من القبائل المرتزقة التي حققت وجودها بفضل التقرب من السلطان والتجند في خدمته، لذا كانت هذه القبائل مفتوحة تستقبل من يلتحق بها، تماما مثل مؤسسة العسكر المرتزق، لا تسد بابها على كل من تلمس فيه قدرة على الخدمة. على أنه لابد من القول إن هذه القبائل كانت على مستوى مدني معتبر، وقد حازت بفضل قربها من السلطان، إذ كانت هي المخزن، حظوظا جعلتها تكون متفتحة على التمدن. ولا عجب أن تكون السباقة إلى خدمة الاستعمار الفرنسي وأن تنخرط نخبتها في أسلاكه وتنال أرقى الدرجات التي يتيحها المستعمر لأذنابه.
راجع الكتاب الهام : طلوع سعد السعود في أخبار وهران ومخزنها الأسود. تحقيق أستاذنا د. يحيى بوعزيز، دار الغرب الاسلامي.بيروت.1990

لقد ظلت المرينية تعتبر الزيانية تابعة لها، وربما تجسدت هذه العلاقة في الإصرار الذي كان المرينيون يبدونه في مواجهة السياسة الانفصالية التي كان يعلن عنها الزيانيون باستمرار. وإن خطة الحصار التي كانت تتكرر ضد حضائر الزيانية، والتي دامت في بعض أطوارها ثماني سنوات، لتدل على قناعة المرينيين بالوحدة المغربية، وبالسيادة التي كانت لهم على المغرب الأوسط.

وسنرى حركة دائرية تتطّرد بين الصحراء وأقاليم الشمال من الفعل ورد الفعل، وستوجه الدول المتغالبة-الحفصية والزيانية والمرينية- المدود القبلية إلى الصحراء لاستلحاقها، لكن تلك المدود نفسها كانت ما تلبث أن ترتد إلى الشمال، في صورة فلول تشن غارات النهب والسلب على كل ما عرض لها، أو أنها كانت تقبل وهي مزودة بآمال وبتسهيلات من السلطان أو من خصومه، إذ يتنازل لها على بعض الرقع التي كانت الهشاشة السياسية للدول زمن الضعف تتركها في حكم البلاد السائبة والتي لا ولي لها.

وربما عدت سيرة سيد الناصر - المدعو بوحركات - من أمثلة هذا التداول على حكم البلاد نتيجة السيبة التي سادت بسبب التطاحن على الملك والتباري في حيازة الأرض وتطويع الخصم. وإذا ما أوردنا قصة هذا الوجيه، فلكي نتبين التقاطعات المختلفة التي كانت تتمحور حولها حياة الأفراد المتنورين في تلك العهود المضطربة.

فقد ولد سيد الناصر[44] في الساقية الحمراء، وتولى الحكم في سجلماسة، ثم تحول منها إلى مازونة حيث تولى حكمها وذلك في عهد الأمير الزياني أبي مالك عبد الواحد.

ومن الواضح أن أسئلة كثيرة تعترضنا ونحن نحاول تمثل هذا الوضع الذي كان يسوِّغ قيام سلط كثيرة متوازية أو متداخلة، تحكمها علاقة التنافي

---

(44) استفدنا في معرفة سيرة سيد الناصر خلال ملتقى عقد ببلدية سيد الحاج المشري- نواحي آفلو-عام 1998، وتقصدنا إيرادها هاهنا تثبيتا للمعلومات، وتوجيها للبحث في هذا الاتجاه.

والتضاد ضمن سياق متذبذب من الروابط والتحالفات غير القارة، ولا الثابتة.

ومن الطبيعي أن نتساءل عن صلة سيد الناصر بالدولة الزيانية، هل كان تابعا لها أم كان خاضعا للمرينية، أم تراه كان مستقلا بنفسه، إذ أن وضع سجلماسة ظلت تعيش حالا متغيرة من الاستقلال والإلحاق بالدول المجاورة لها، على مدى تلك المرحلة التي كانت فيها أقطار المغرب العربي تتصارع على توسيع النفوذ على حساب بعضها بعض.

فالروايات لا تتطرق إلى تفصيل حياة سيد الناصر السياسية، وكل الذي تورده أنه " تراس على أهل سحلماسة أربع سنين، قضى بينهم بالكتاب والسنة وسوى بينهم بالعدل، ثم أتى يغذ السير حتى وصل مازونة مع ستة من وزرائه." وتذكر رواية أخرى أن سيد الناصر يكون قد خلَفَ عامرا بن عريف في الحكم بعد وفاته، وأن مدة إمارته استغرقت في مازونة ستة عشر سنة، وأنه أمِرَ بالسياحة على دأب الصالحين وترك الملك في يد التازي بن عريف، قاصدا المشرق الاسلامي فزار بيت الله الحرام، ثم عاد إلى المغرب الاوسط، ونزل منداس، حيث استقر بها مدة ناهزت الستة عشر سنة، وتملك الأرض. ثم تركها إلى ناحية فرندا، وهناك تعرض لمكائد من بعض أعدائه، فتحول إلى أم الجحاف (الجنوب)، ومنها إلى جبل راشد، حيث استقر بنواحي وادي القصب، وشرع في العبادة وبث العلم وتأليف الكتب، وبها توفاه الله، وقبره لا يزال مزارا إلى اليوم.

ومن غير شك أن هذه النتف الخبرية تتضمن شيئا من التضارب الذي يجعل الدارس يتحفظ إزاءها، ويقدِّر أن الحقيقة التاريخية تحتاج إلى مزيد من التمحيص، إذ أن الرواية تصور لنا سيد الناصر حاكما على موطن بأقصى الصحراء، ثم تقرر إقباله إلى الشمال بمعية أنفار هم وزراؤه الذين سيتولى معهم السلطنة على مازونة، ثم تخبر عن مغادرته الوطن إما فارا من الأعداء أو متحللا من السياسة، ومتخليا عن الدنيا، ليتنقل بين البقاع المقدسة وهضاب المغرب الأوسط، حيث سيتفرغ للتصوف ونشر العلم الديني.

ومن الواضح أن خروج سيد الناصر من مازونة كان بمثابة التدشين الفعلي لمرحلة من حياته تميزت بالتقوى والعمل للآخرة. يؤكد ذلك أن سيد الناصر - كما تقول الرواية السماعية - قد ملك منطقة واد القصب، لأن سلطانا آخر كان يحكم النواحي- هو بوعلي أمير ماكنة بنواحي البيض (الحالية)- قد أصهر إلى سيد الناصر وأهدى الوادي لأبنته التي كانت تحت سيد الناصر.

على أن الذي يهمنا في هذا كله هو الوضع النجومي الانبثاقي الذي ميز السياسة في مرحلة ما بعد الموحدين، إذ ترشح المكان لأن يتقبل قيام الكينونات السياسية، بغض النظر عن الظروف الجغرافية والإقليمية والانتاجية.

فالسلطنة التي يكون سيد الناصر أدارها في الساقية الحمراء، سيتحول بها إلى مازونة، حيث سيؤول الأمر به إلى أن يتحول تارة أخرة ويتوجه إلى الهضاب، ويكون داعيه في ذلك التحول نشدان الأمن والإستقرار، أو بالأصح البحث عن السلامة الشخصية، إذ أن تضعضع الحكم المركزي قد قلص نفوذ الدولة، وسيَّب الأطراف، ورشحها لأن تغدو طعمة للمتغلبين، وخلق مناخا من الفوضى ساده منطق التصفيات والتدويخات.

فالتنازع على ما في اليد كان يحتم اصطناع روح الفتك واستهداف الرؤوس، مع ما يستتبع ذلك من شيوع التمرد الذي ينعكس في صور نهب وسلب تتعاطاها القبائل والعشائر، وتحترفها ارتزاقا.

وطبيعي أن تتحول سريعا كيانات كهذه التي نشأت في جو اضطراري وفي بقاع عارية من البعد العمراني المتجدد، لا سيما الزراعة والإخصاب المائي، إلى مراسم طللية بمجرد غياب أصحابها المؤسسين، أو أنها في أحسن الأحوال تضحى مزارات روحية ورمزية تستروح فيها النفوس السلوى النفسية في خضم تلاطمات الحياة.

ويمكن أن ينظر بهذه العين إلى تجربة سيد الشيخ أيضا - أو مولى الفرعة كما يلقب- فسيرته هو كذلك سيرة حيوية ومتحركة تحولت بمقامه- ثم بضريحه- إلى منزلة تعظيم شعبي متوارث.

لقد أضحى سيد الشيخ في حياته – وسيضحى كذلك بعد مماته- جهة استقطاب تشد الناس إليها في تلك المرحلة التي تعرت فيها البلاد من الهيكلة السياسية والرسمية، وعانت من الفتن، ووطئتها المداهمات ضمن منطق (طاق على من طاق) الذي ساد بلاد السيبة خلال تلك العهود التي كانت فيها الزيانية تلفظ أنفاسها.

وشأن الزيانية شأن الدول التي سبقتها أو التي زامنتها، فقد أسلمت الروح في مناخ عاتٍ من التنازع على السلطة ومن الهلهلة الإجتماعية التي غدت بها النواحي والمدن محميات ومشيخات وكينونات مستقلة تقاوم التطويع وتتقي الضربات بالإنحسار، وبالهجرة إلى الأقاصي والقفار، وبشراء الولاءات التي لا يدوم لها موثق، وبالاحتماء حتى بأهل الذمة والنصارى.

وقد انحازت حدود الحظائر مثل وهران ومازونة وشرشال والمدية ومناطق الونشريس والجزائر، وبجاية، وقسنطينة، وانغلقت الجهات على نفسها في ما يشبه الاستقلال المحلي، وراحت تنظم محالها- وحدات محاربيها- ومتطوعتها من بين أفرادها أنفسهم، وترد عن نفسها العدوان بطريقة أو بأخرى.

وقد كانت سياسة تبديل الحليف متبعة حسب المقتضيات، وربما عبرت عن ذلك الواقع المتغير المتحلل من القيم ومن المبادئ، ملاحظة ابن خلدون، حين صرح في بعض مواطن تاريخه، وهو يتحدث عن تلك الفترة التي ازدادت سوءا بعده أن النفاق قد فشا بالمغرب الأوسط وطمت أمواجه.

بل لقد كانت سيرة هذا العلامة السياسي نفسه تعكس حال التلون والتبدل التي كان الواقع المتزلزل يقتضيها ضمانا للبقاء. فلقد باتت المواثيق تداس وتخترق فور عقدها بسبب انعدام الداعم السياسي والإداري والعسكري القوي الذي يسهر على حرمة العهود والمواثيق، وهو الأمر الذي عانت منه الإمارة الزيانية التي ستعرف في عهدها الأخير بالعبدالوادية.

لقد كانت هذه الإمارة تتعاقد مع المرينيين فما تلبث أن تجد نفسها مدفوعة إلى الإخلاف بسبب شيوع روح الخلف والتحلل من الموثق التي كانت تركيبات القصر نفسها تغذيها، لا سيما بعد توسع الوجود الرومي وبطانة الأعلاج النصارى واليهود في هيكل الدول المغربية.

لقد اتخذ يغمراسن جيشا من النصارى وكاد أن يلقى حتفه بسبب غدرهم به، إذ تواطؤا مع المخالفين وخططوا لقتله، حدث ذلك وهو يستعرض وجبة عسكرية تشريفية في حفل كان من مقاصده دون شك إظهار قوة الدولة وفرض رهبتها وهيبتها.

في هذا الجو المخترق من الداخل كانت المعاهدات تفقد أهميتها، فهي - في الغالب ليست أكثر من حادث مناورة ومغافلة وتسكين ماكر.

لقد تواصل أبو زكرياء الحفصي مع يغمراسن الزياني، بعد أن تحرك إليه من إفريقية، ونال بيعته وسيادته وكتب له على إمارة تلمسان في الإطار الحفصي، لكن أبا زكرياء ما لبث أن توج أمراء عديدين في طريق عودته إلى موطنه، إذ وجدناه يخلع على وجهاء بني منديل وتوجين وبرشك وشرشال وعلى أصحاب تلك الحواضر الألقاب والشعارات التي تخرجهم من حيز الزيانية. كل ذلك سدا للطريق بينه وبين الزيانية وإشغالا لها عن التطلع إلى حدوده، لا سيما أقاليم بجاية وقسنطينة وعنابة التي كانت تعتبر عند الواسطيين أقاليم زيانية.

لقد أخذت صورة القطر المغربي الأوسط يومئذ تتماثل للبروز والارتسام أمام الواسطيين. ولقد سعوا بشتى الوسائل إلى وضع أيديهم على خارطة الوطن بكل أقسامها وأقطارها، وحين سنرى أميرا مثل أبي حمو يتحرك في فتوحه إلى النواحي الشرقية من الجزائر الحالية ويرادف التزوج والإصهار إلى عائلات من مليلية والزاب، فذلك يعني أن إرادة إدماج تلك الأقاليم في الحظيرة السياسية الزيانية كانت قوية، وسنرى سياستهم تتركز - طيلة فترات القوة والانتعاش- على تحقيق ذلك الهدف الأسمى.

وفي هذا النطاق، تعتبر تلك المهمة الدبلوماسية التي أوكلوها إلى ابن خلدون، والقاضية بتجنيد قبائل رياح ومناطق الزاب لتكون معهم، واحدة من المساعي التي ما فتئ الزيانيون يظاهرون بها النشاط العسكري الدائم الموجه لنفس الغاية، وسيظهر البعد الاستراتيجي الحاسم للصحراء، بوصفها الإمتداد الحيوي الذي اتخذت منه الزيانية درعها وملاذها في كل محنة.

لقد استغنى الزيانيون بالاحتماء بهم كلما أحدق بها الخطر عن الحماية العلجية التي قد تَخَلَّوْا عن اصطناعها إثر ذلك الحادث الدموي الخطير.

لقد كانت الصحراء القوة الضاربة التي توفر لهم المنعة والنصر في كل امتحان عسكري داهم.

وكانوا هم بطبيعتهم البدوية يستغلون أهمية هذا المرفق الإقليمي الحيوي على أحسن الأوجه، لذا رأيناهم يستبقون نظام المشاتي، إذ كانوا ينحدرون إلى الصحراء في أزمنة الشتاء والربيع ـ يجمعون الدخول ويتفقدون الرعية، ويعضدون الأحلاف بالهدايا والصلات.

لقد كانوا يدركون ما للصحراء من أهمية استراتيجية، لذا كانت عنايتهم بها لا تقل عن عنايتهم بالأقاليم الأخري التي كانت تحت الحكم الحفصي أو تلك التي كانت في حكم المنفصلة عن سيادة الدولة.

وحين سيجيء الأتراك ستغدو الصحراء دائما الأفق الذي تتهددهم منه الأخطار، من هنا دأبوا يشنون الحملات عليها، تطويعا واستئناسا.

ولقد ظلت الصحراء بعد ذلك تحتفظ بإماراتها الواحاتية المستقلة رغم الجهود التي سيبذلها الأتراك على مدى قرون من وجودهم من أجل اقتحامها. لقد اكتسبت الجزائر اسمها الحالي – الجزائر– لأنها بحق مجموعة من الجزر المتلازمة ضمن إطار بحري دائري، وجهه الشمالي ماء، ووجهه القبلي رمل، وبينهما فضاءات من اليابسة التي تعمرها

تضاريس من الشواهق تتبع هي الأخرى من الأطلسي، وتقسم البلاد إلى مدارات أشبه ما تكون بالجزر الطافية في عرض محيط.

وبعد، فإذا ما رجعنا إلى قولنا الذي انطلقنا منه في وضع هذا المدخل التاريخي لتَلَمُّس الخصائص العقلية والفكرية للشخصية الحضارية الجزائرية، والذي مفاده أن الدولة إنما تقوم على شرطين تظل وتيرة التدافع تتجدد بهما، هما :

- السلالة الأسرية المسترسلة في الزمن.
-الحاضرة المكينة المستقطبة للجماعات والعصبيات بما هي كرسي للملك، وعاصمة للسلطان.

فإننا نقر أن الدولة الزيانية وإن امتلكت قوامة العصبية، إذ كانت استقطبت وراءها جمهورا من الزناتيين والقبائل البربرية ممن كان يجمعهم الدم والمحتد الواحد، فضلا عن الأحلاف والخلطاء من القبائل الهلالية والعربية التي كان التساكن والإندماج بينها وبين البربر قد استحكم وتدعم بسنن الاجتماع وبالرابطة الدينية- على ما ظل يعروه من نفرة مردها الروح العشائرية والبدوية السائدة - وامتلكت أيضا مرفق العاصمة التي كانت تلمسان، إحدى الحظائر العتيدة التي أثلتها عمرانيا ومدنيا الحضارة الإسلامية في أرض البربر المستعربة، إلا أن الزيانية - وعلى الرغم من ذلك كله - لم تمتلك الركانة السياسية والعسكرية التي كانت تعطيها المنعة ورهبة الجانب والتي كانت ستغدو بها كيانا متجاوزا لإحباطات التشريد التي ظلت تتعرض لها على يد جارتيْها.

لقد كان شطر من المغرب الأوسط يتبع الحفصية بسبب نفوذ تلك الدولة الذي كان يرتكز على مبدإ التواصل التاريخي مع الحفصيين، باعتبارهم سلالة تعود بنسبها إلى الزمرة التاريخية الأولى التي أسست للملك الموحدي. فوجاهة الحفصية التي أتاحت لها ذلك التبحر الإقليمي الذي كان ينتهي أحيانا إلى أطراف قصية من المغرب الأقصى، كانت

تقوم على هذه العلة من جهة، فضلا عن العلل التجنيدية الأخرى التي كانت مناط ذلك التوسع.

إذ لا ننس أن الموحدية قد سقطت وأبناء السادة الموحدين لا يزالون على رأسها، وذلك لما عراهم من عوامل الفساد والفناء.

وربما كان شأن المرينية – من حيث التماثل في حداثة النسب والملك، وفي الارتفاق بعاصمة ليست من تأسيسهم– هو شأن الزيانية أيضا، إذ كانت عاصمتها موروثة عن النظام السابق، لكنها وعلى الرغم من ذلك، قد نهضت (أي المرينية) بسلطان– ربما عُدَّ هو الأقوى في زمانه قياسا إلى نظيريه الزياني والحفصي– في حين بقيت الزيانية دولة خارج حدود الإعتراف المشروع بها من قبل جارتيها.

إذ ظلت في معظم الأحيان تابعة لجهة سياسية خارجية. فإذا ما استقلت عاشت معلقة بين الحياة والموت، فهي إما محاصرة، أو شريدة مطاردة وإما مهجرة إلى الفيافي والقفار.

لقد عاشت الزيانية بنفس المقومات السياسية والعسكرية التي عاشت بها الدولة المرينية لكنها اختلفت عنها في كونها قضت شطرا كبيرا من عمرها وهي تمارس الحكم وتدير السياسة من على صهوة الخيل.

ومن غير شك فإننا نجد علة هذا التباين مرة أخرى تعود إلى أسباب يمكن حصرها في الآتي :

خطؤهم (الزيانيين)في عدم التجهز بعاصمة أصيلة تتلاءم مع وضعهم النشوئي، إذ كان الاستقرار بأقاليم الصحراء سيساعدهم على دفع التهديدات والاستقلال عن الغير. لكن هذا التصور كانت له مخاطر أخرى أهمها أن تتكرس جغرافية الوطن قبليا، الأمر الذي سيجعلها تفقد الساحل لفائدة الجارتين.

عدم نضج سياستهم إزاء العرب الهلاليين، إذ كان تعاملهم معهم لا يتعدى في غالب الأحيان الاستعانة الاضطرارية العارضة وغير المجدية، فلم تستقطبهم إلى سيادتها بالقدر الكافي كما فعلت حينا الدولة الموحدية قبلها، بل تركت لهم المجال فسيحا، فغدت الصحراء والهضاب بأيديهم لا تكاد تخرج عن قبضتهم، في حين انكمش السلطان الزياني في رقعة جبلية، ولم تعد الصحراء والبحر تمثلان للزيانيين إلا المنفذ النهائي للنجاة.

- استندت المرينية على الحماية التضاريسية التي كان يوفرها لها البحر، فركزت جهودها للتوسع على حساب جارتها الزيانية، بعكس ما كانت عليه هذه الأخيرة، إذ كانت بين فكي الرحى، لا تكاد تسلم من أي حركة غزو أو توسع وفي أي اتجاه دارت.

فإذا كان قوام الدولة هو العاصمة والعصبية، فإن الزيانية لم تكن بقادرة على أن تضمن لنفسها شرط الوجود، ولم تلتفت إلى استيفاء شرط الاعتصام الاستراتيجي في الموقع الذي يقيها التطاولات.

لقد ظلت الصحراء ملاذا للسلاطين الزيانيين، وكانت الحمادية قبلهم تلوذ بالجبال وبالأعالي الهضابية في الشمال، حماية لوجودها من الأخطار المحدقة بها. وكلتا الدولتين عانتا المصادرة، لأنهما لم توفقا في اختيار الموطن القيادي والحاضرة المسيطرة، وكان اختيارهما لموقع العاصمة - في الحقيقة- اضطراريا، الأمر الذي آل بهما إلى أن تظلا عرضة للانتهاك في النهاية.

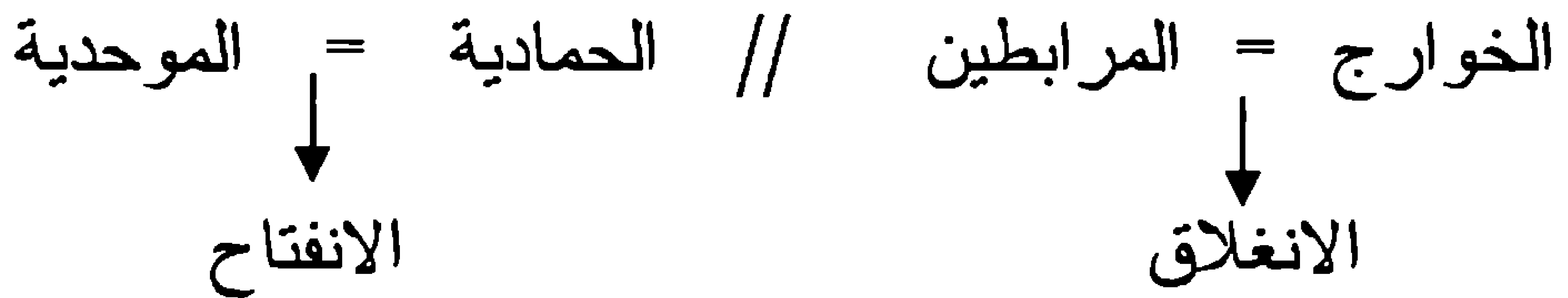
حقا إن الصحراء لم تكن دائما هي الملاذ المنيع الذي لا تطاله أيدي الخصوم، إذ لا ننس أن المدرارية قد سحقت هناك، ومثلها تيهرت. لكن مع ذلك نقول إن حواضر الصحراء وقصورها ضمنت البقاء والحصانة لأصحابها عمرا طويلا، ولم تجرؤ عليهم القوى المهاجمة إلا بعد أن شاخت دولهم، وآذنتها دول فتية كانت على طاقة ودينامية.

وربما كان اختيار الموحدين للعاصمة مراكش كرسيا لهم، يراعي هذا البعد الاعتصامي، لا سيما وأنهم كانوا يعرفون أنهم واجهوا دولة لم

تكن قد استهلكت كل قواها، لذا كان الإعتصام بالصحراء من الأسباب التي أتاحت لهم أن يعبروا مرحلة الطفولة بسلام. ثم لا ننس أن عبد المؤمن قد بذل في تجديد المدينة مراكش، وفي تعميرها بالطوائف من آله ومن عصبيته، ما يعتبر تدشينا جديدا حقا.

لقد عاشت الزيانية تذب على كُنِّها، وتصفي الخصوم والنظراء باقتلاع الحواضر وتشتيت العصبيات المنافسة، وباتِّباع طريق الترجيحات السياسية بين القوى، ثم استند ضعفاء سلاطينها في النهاية إلى العدو الملي الاسباني، شأنها في ذلك شأن الكيانات الاسلامية قاطبة تقريبا في ذلك العصر، غير أنها بذلك الصنيع تكون مهدت الطريق لظهور مغيث مِلِّيٍّ هو العثمانيون.

ويمكننا من هذا كله أن نقيم هذه الموازنة التي نرى أنها تقارب بين أحوال الدول والممالك والكيانات التي عرفتها بلاد المغرب الأوسط طيلة العصور الإسلامية.



ويبدو أن المجتمع آنئذ كانت تتراوحه أطوار مدنية وعقلية يلونها الطابع الروحي والفكري الذي يميز النظام السياسي السائد.

فطبيعي أن تجنح المدنية الرستمية نحو المحافظة، إذ دأبت -شأن كل كيان ناشيء- على تعزيز الفعل البسيط البعيد عن التنميق الزخرفي، وأن تظل روح البداوة والبساطة عنوانا على الاستقامة والالتزام بمبادئ الاتِّباع تلك المبادئ التي كانت العقيدة الإباضية تحرص عليها، وبالرغم من ذلك سارت الاباضية شوطا في التهذيب المدني، ونالت حظا من الرقة التي حدثت عنها المصادر. ومثل ذلك يقال عن المرابطية إذ أنها ظهرت كحركة رجوعية، وأسعفها منطلقها البدوي الصحراوي على أن تنشط

الحركية المدنية من خلال ما أمدت به المرافق من شدة وتماسك كان وجها من وجوه الطبيعة البدوية وقيمها الأصيلة.

فالتوازي بين الاباضية والمرابطية، رغم اختلاف العهود، يتأهل لعقد مقارنات ومقاربات يقصد منها تبين الدور الذي يكون للقيم التي يحملها الانسان والتي تتأصل له من الفضاء الجغرافي المفتوح، والتي يباشر بها تنشيط المدنية وإعادة توجيه حركة العقل والاجتماع والتاريخ.

أما في العهد العبيدي فإن الاستشراف السياسي والمدني بات متمركزا في يد الإمام، الأمر الذي كان يحد من هامش المبادرة والاجتهاد، إذ العلاقة النمائية بين مكونات الاجتماع تغدو فوقية ـ أكثر منها عمودية، وهو ما يقلص من مساحة الخلق، يصدق هذا عن مراحلها الأولى، أما في ما سيعقب العهد التأسيسي للعبيدية فسنرى الانزياح الجغرافي أو الاقليمي والبشري سيولد مدنية مفتوحة على تطوير الابداع في مجال الأبهة.

فعهود الانغلاق وعهود الانفتاح التي عرفها تاريخ المنطقة تمتلك خطوطا مشتركة تتقارب بها، فالحمادية والموحدية بسبب تقادم وتراكم العطاء التاريخي الذي ورثته كل منهما كانتا أبلغ في تجسيد النموذج المدني البربري الاسلامي الراقي، وأكثر أهلية للتطور والأخذ بشروط الملك وتطويع القيم لتماشي سنن التحول والازدهار.

والملاحظ أن المسار السياسي الذي عرفته الدولة في بلاد المغرب الأوسط يتميز أيضا بهذا التعاقب المطرد بين أحوال الانشطار والاكتمال الاقليمي.

إذ كانت تتعاقب خلاله ظهور الدولة الفسيحة والأكثر انتشارا أو تلك التي تحتاز القطر وتستوعبه كلية وتدمجه في باقي جغرافية المغرب الإسلامي – كما حدث زمن الفتح، حيث أضحت كل البلاد البربرية المسلمة ولاية في كنف الدولة الاسلامية التي كان يهيكلها نظام الخلافة المركزي في دمشق أو في بغداد، أو في الأندلس أو القاهرة- ليخلفه بعد

ذلك طارئ الدولة القطر، أو الدولة المحلية أو الإقليمية، حيث تغدو سيادة دولة المغرب الأوسط منحصرة في رقعة من قلب مساحة المغرب الإسلامي أو من بلاد البربرية قديما.

فقد جاء الفتح وأدمج البلاد الوسطى في دولة الخلافة كما أسلفنا (دولة كبرى.)، ثم نجمت الدولة الرستمية التي كانت النواة الأولى للدولة الجزائرية مستقبلا، (دولة صغرى.) أعقبتها بعد ذلك الدولة العبيدية التي بسطت سلطانها على كامل بلاد المغرب الاسلامي تقريبا، والجزائر من ضمنها،(د. ك.[45]) لتخلفها دولة الحماديين والتي كانت تسود قلب وشرق بلاد المغرب الأوسط (د.ص.)[46]، ثم أعقبتها دولة المرابطيين (دولة بين بين، بين الكلية والإقليمية)، فكانت سيادتها تنتشر على الصحراء وأقاليم القلب والغرب من البلاد الوسطى، فضلا عن الأندلس.

ثم ظهرت الدولة الموحدية فشملت المغرب الأوسط وأدمجته في بنية المغرب الإسلامي وضِمْنه الأندلس، (د.ك.).ثم ظهرت الدولة الزيانية (عبد الوادية) وناضلت من أجل احتياز أقاليم المغرب الأوسط والصحراء (فكانت مشروع للدولة الوطنية.).

حتى إذا جاء العهد التركي، رأينا الدولة الجزائرية تواصل جهدها من أجل أن تتغلغل في الحدود السياسية التي كان الزيانيون يكافحون من أجل احتوائها. ومنذئذ ستتحدد للمغرب الأوسط العاصمة السياسية التي ستَسِمُهُ بصورة نهائية = الجزائر. وكذلك السلالة التي سيسترسل فيها الحكم إلى حين تطول = العسكرية.

الإطار التاريخي والحضاري العام للعهد العثماني في الجزائر.

من المعلوم أن بوادر الإندحار السياسي والحضاري للمجتمعات الإسلامية - أو لدولها على الأصح - قد لاحت في الأفق منذ وقت مبكر

---

(45) رمزنا بالحرفين د.ك. تعبيرا عن دولة كبرى.
(46) د.ص= دولة صغرى.

من تاريخ المسلمين، ويمكن أن يقال إن هزيمة (بواتييه) كانت أول إشارة على الاحتباس الذي كانت حركة الفتح تحبل به، إذ أن تلك الهزيمة لم تجرئ الإوروبيين على دولة الإسلام فقط، ولكنها آذنت المسلمين بالتحول هناك إلى صعيد المدافعة الذي سيتقرر في ضوئها - بعد طول مرابطة -مصير الاسلام والمسلمين بأوروبا.

وعلى الرغم من الانتصارات المتلاحقة والتوسعات الكبرى التي أعقبت هذه الموقعة، في المشارق والمغارب، إلا أن خط البيانية ما لبث أن انحنى وأخذ يتجه إلى الأسفل والارتكاس.

وإذا كانت ديناميةَ الإسلام قد أهلته لأن يواصل شق طريقه في جهات أخرى نحو إفريقيا والهند وأقصى شرق آسيا ونحو أوروبا نفسها، فإن الانكسار كان يتعمق بحيث سنجد أن أوروبا المخترقة بكتائب الإسلام في شرقيها، ما أن فرغت من إجلاء آخر المسلمين عن غربيها بإزاحة الإسلام عن الإندلس، حتى شرعت في الانقضاض على تخوم المسلمين في أكثر من جبهة، تحتلها، وعلى المعابر والطرق تستولي عليها، لتحاصر الاسلام وتتحرك باتجاه عمقه، في ما عرف بالحروب الصليبية التي كانت الكنيسة تخطط لها وتؤجج العواطف من أجل كسب جولاتها.

في هذا الوقت كانت الجهود الاسلامية، وخاصة في بلاد المركز (إفريقية والمشرق العربي) تكاد تُستنزَف في الثورات والثورات المضادة. وكان حتما أن يدفع الضعف بأصحاب السلطان إلى التذرع بشتى الوسائل حفاظا على الكرسي، وكانت العصبيات تزين للسلطان أن يركب الصعب والذلول من أجل البقاء. في هذا الجو المتقهقر لم نعدم ملوكا وأمراء مسلمين مدوا أيديهم إلى العدو الصليبي يستنجدونه ويتظاهرون به على خصومهم من أبناء الملة.

لقد عملت ظروف الانحطاط والانحراف عن العقيدة على بذر قابلية الإستلحاق في نفوس طائفة من الحكام، بل ومن المسلمين أيضا.

إذ أن ارتخاء الأواصر الروحية أو انعدامها في بعض الأحيان، كان يسهل من اقتراف الخيانات، ويضفي على مواقف المساومة على الشرف طابع التصرف السياسي اللبيب والاجتهاد المصيب.

وربما قوّى من روح الضعف والانحراف الذي ميز سياسة كثير من ملوك التواطؤ، نسبهم العلجي، إذ كان أغلبهم من أمهات أجنبيات، ورثوا عنهن قابلية الخنوع والنزوع إلى العرق، خصوصا وقد باتت القصور تعج بالعلوج من الجنسين، يتولون - مباشرة - التصرف وتنشئة الحكام.

وسيتجلى الارتكاس السياسي الذي مبعثه الخيانة في بلاد المغرب الاسلامي منذ وقت مبكر، وربما كانت ردة كسيلة وجها نكوصيا لم يسلم من بواعث خيانية أجنبية، إذ أن الكنيسة التي أحنت رأسها للفتح الإسلامي، ما لبثت أن تحركت تكيد له وتخيط.

ولا يستغرب أن تكون حوادث إدعاء النبوءة التي نسبت لبعض البربر في عصر الاسلام الأول، قد تمت بإيعاز الكنيسة نفسها، سعيا منها إلى ضرب الاسلام في الظهر.

وسنجد مظاهر الهدنة والمصالحات التي ستقع بين الدولة الإسلامية المركزية سواء في عهد بني أمية أو في عهد العباسيين، وبين دول الغرب الصليبي، تضع في مقدمة همومها ومطالبها دعم الوجود الكنسي وحماية السلك المترهب.

بل سنجد المعاهدات المغاربية - البابوية، في بعض الأطوار تنجح إلى تقرير - صراحة -حرية التوسع الكنسي، وإقامة الآرشيفيكات على أرض الإسلام، رغم ما في ذلك من خروج عن السياسة الشرعية التي سار عليها المسلمون الأولون.

وكانت الدولة الزيرية من بين الدول التي أرغمها الضعف على أن تبدي خنوعها للصليبية. فاسترجاع صقلية - بعد ارتحال العبيديين - كان

الخطوة التي قربت العدو من أرض الاسلام بالمغرب، وجعلت العلاقة بينهما علاقة الغالب بالمغلوب.

إذ كان في أحيان كثيرة يكتفي الترهيب عن بعد ليرفع الحكام المسلمون راية التسليم.

ومن المؤكد أن التأبي عن شروطهم كان يلقى الجواب الفوري، تخريبا واستيلاءا على الممتلكات وانتهاك الأعراض. كل ذلك لأنهم ملكوا القوة واحتلونا من الداخل، أي من داخل نفوسنا. فحاكم يرتضع ثدي علجة، وينشأ بعيدا عن قيم الاسلام الحنيف، لن يرجى منه أن يصمد في وجه الصليبية بحال من الأحوال، لا سيما إذا كانت سيرة ذلك الحاكم مستبدة، تجعل رعاياه أول من يطلب الخلاص منه.

لقد طفقت الهجمات الصليبية التطويعية تستولي على الأقطار والجهات، ودأبت على ممارسة القرصنة البشرية وخطف المسلمين والمتاجرة بهم في بلاد الكفر، وكان ذلك المآل أشنع ما يتصوره المسلم من سوء عاقبة.

ولقد رأينا الحاكم الحمادي (الناصر بن علناس)يعقد مصالحة مع النورماند، ويسمح لهم بإقامة دور عبادة ببعض مناطق إمارته. بل لقد وجدنا من الحماديين من يمد يده مستغيثا بالصليبيين تعزيزا لجانبه في دوامة العراك التي كانت تعصف بالممالك الاسلامية.

وسنرى أيضا بعض الملوك الموحدين يتعهد للنصارى بتنازلات مشينة وطاعنة في العقيدة، إذ كانت تعهدات لا تحفظ حتى التوازن والاعتبار الساسي بين الطرفين. لقد رضي المأمون - مثلا- بأن يرُدَّ كل فرد رومي يُسْلِمُ، وألا يعترض على من شاء أن يتنصر من المسلمين في مملكته.

بل لقد رأينا الكنيسة تطمع في تمسيح البربر قاطبة، بعد أن رأت الضعف السياسي والعقائدي يدفع ببعض أمرائهم أو من كان قريبا منهم، إلى التنصر.

وستحدثنا مثلا أخبار الشريف الوزان (Léon l' africain) عن المآل الإرتدادي الذي بات يتهدد المسلم بعد أن هيأ له العدو المجال النفسي والروحي للتنصر.

لقد مضى هذا المثقف المسلم يُكسِّر أسلحته التحصينية واحدة بعد أخرى، إلى أن ركع آخر الأمر بين يدي الأيقونة، وأدار ظهره نهائيا للإسلام.

وكان طبيعيا أن تمتد اليد الإسلامية إلى أبناء الملة ممن كانت راية المدافعة عن البيضة في أيديهم يومئذ تطلب نجدتهم.

لقد كان احتراف القرنصة شأنا صليبيا، إذ كان ظهور الإسلام في المناطق المتاخمة لممالكهم قد شحذ فيهم همة المقاومة، فانبروا يترصدون الفلك الإسلامي الذي بات يحتكر التجارة في عرض المتوسطي، وامتدت أيديهم إلى السفائن المدنية كتلك التي كانت تنقل الحجيج والتجار والسواح والطلبة.

حقا لقد تحولت العلاقة الفتحية - بعد أن وهنت الدول الاسلامية،لاسيما الفاطمية منها عن السيطرة على المتوسطي - إلى إغارات بحرية يقوم بها متطوعة كانت شعيرة الجهاد تدفعهم إلى اعتراض السفن الأروبية، إذ أن المداهمات ظلت متصاعدة بين المسلمين وبين من كان يجاورهم من الشعوب التي كانت ترى في الإسلام عدوها الألد.

وكانت أخبار الوقائع- وما أكثر فجائعها - ترد على المسلمين في كل مكان، فلا تعدم من يستجيب لها فينهض بشعيرة الجهاد والتصدي للأعداء. يذكر في هذا الصدد أن المغاربة، وخصوصا سكان الثغور من أهل المغرب الأوسط، قد ظلوا يمارسون الحرب البحرية ضد ثغور

أوروبا على مدى طويل، قبل أن تباشر الإيالة الجزائرية في العهد العثماني مهمة الجهاد البحري، وتتصدى للرد على القرصنة الأوروبية بقرصنة من جنسها تحت إمرة الجند التركي الذي استغاث به الجزائريون بعد أن تكالبت عليهم أساطيل النورمان والإسبان والفرنسيس وغيرهم.

لقد مهر المغاربة الواسطيون في صناعة القوارب والزوارق والعبارات البحرية، ورثوا ذلك عن الدولة الحمادية والموحدية، ولبثوا زمنا يتعاطون ركوب البحر وانتهاز الفرص في تصيد العدو.

وكانت مرافئ جيجل وبجاية والقل وعنابة من أنشط الثغور في تجارة الرق والأسلاب الرومية.

وبالمقابل كانت صقلية ومرسيليا ونابولي من أسواق النخاسة الأوروبية حيث كان الرق الإسلامي يباع. وقد أوردت رحلة ابن جبير - مثلا - شواهد عن معاناة الأسرى والمستعبدين المسلمين في أرض صقلية.

ومن المؤكد أن قرب الثغور المغربية من العدو الإسباني والبرتغالي قد عرضها للهجمات ولعمليات الإنزال والاحتلال انسياقا وراء نعرة صلبية تعصبية أبادت الإسلام في ديارها، ولاحقته وراء البحر قمعا لكل توق انبعاثي فيه.

وذات المداهمات كانت تعرفها دار الإسلام في باقي الأقطار المتوسطية.

ولقد تجلت أهمية المبادرة الجماهيرية في المقاومة من خلال انتظام الأمة في صفوف تدافع عن وجودها بعد أن فقدت الدول والعسكريات همة الرد وباتت الفتن وأحوال التنازع على ما في اليد تعصف بها.

ففي البر كانت المساجد تؤهب الكتائب وتتصدى بها للعدو، كان ذلك يحدث في مصر وفي الشام وفي سائر الأقاليم المتاخمة للعدو.

فحين كانت تهتز النفوس بتلاحق الهزائم، كان المسجد - ومعه المرافق الروحية (الزوايا والرُبَط) التي كان الانحدار السياسي والعسكري يعمل على توطيدها- تبث التعازي، وتمدد من حبل الأمل في القلوب.

وكان مثل تلك الحال يقع في بلاد المغرب، حيث دعت الاختراقات الصليبية المتكررة الأمة إلى أن تنتظم في سلك جهادي يدفع عنها عاديات الكفر. وظلت المقاومة تطاول الأساطيل، لكنها اضطرت في الأخير إلى أن تمد يدها إلى عروج وإخوته، يسندونهم ويقودون الحملات والغارات على شواطئ العدو نفسها، حماية لدار الاسلام.

لقد كانت مؤسسة عروج وإخوته مثالا للتلقائية الدفاعية التي حركها الإسلام في أفئدة أبنائه بعد أن وجدوا أنفسهم - فجأة - عزلا، في مواجهة خطر الإفناء الذي كان فقدان الأندلس أحد مظاهره.

ولقد كان حتما أن تنبعث الدولة في أقطار الإسلام - تارة أخرى - من خلال الحركة التجنيدية التي سيكون من أقطابها في المشرق صلاح الدين الأيوبي، وفي المغرب، عروج وأخوه خير الدين.
لقد كانت الخلافة في المشرق تسلم الروح عندما بادر صلاح الدين إلى رد الاعتبار للملة وللأمة التي داسها الصليبيون ونصبوا رايتهم على مقدساتها في الحرم القدسي بفلسطين.

وكانت الدولة العبد الوادية قد تبددت وداهمها الفناء حين لبى خير الدين نداء الأهالي في الجزائر، إذ كان وجهاء الجزائر الثغرية قد اتصلوا به، بعد أن كان يبحث هو عن الموطن المناسب الذي ستمكنه منعته من أن يحقق خطته الدفاعية ضد الإسبان.

فقد كان الإسبان يجوبون شواطئ المتوسطي الجنوبية، يرهبون ويمارسون سيادتهم وينكلون بالمسلمين.

لقد ربضوا –ومنذ مدة – على مرمى الحجر من مرسى مدينة الجزائر يناوشون بلاد الاسلام من هناك.

وستتحول مدينة الجزائر –حاضرة بني مزغنة– بعد حين قصير من ذلك، إلى أهم ثغر عسكري ظل يَذُبُّ، ليس عن بلاد المغرب الاسلامي وحدها، ولكن عن بلاد الإسلام قاطبة، ويواجه الصليبية باستماتة تزاوجت فيها حمية هنبعل واستشهادية طارق وبسالة الأمير، وسائر ما راكمته العهود في مواجد الجزائريين من نقمة ضد المعتدين.

لقد شغل الجهاد الجزائري طويلا دول الغرب الحاقدة على الاسلام بما كاله لها من ضربات وبما أظهره المسلمون الجزائريون – حفدة ماسينيسا ويوغرطة وتاكفاريناس وعقبة وطارق– من مظاهر التأبي ومن الإصرار على البقاء والذود عن الحمى وحفظ البيضة. فلا عجب أن تتساقط الدول والأقطار الاسلامية تباعا ما أن سقطت قلعة الاسلام العتيدة: جزائر بني مزغنة.

المستوى العقلي والمعرفي

1- الجزائر، الهوية والكيان الحضاري.
الجزائر = ادزاير

لاشك أن القطر الجزائري لم يكتسب اسمه: الجزائر إلا في عصر متأخر فأغلب الروايات التاريخية ترجح أن تكون التسمية لحقت البلاد في العهد الاسلامي وربما بعد العهد الموحدي تحديدا.

فالتاريخ يذكر أن بلكين بن زيري هو باني قصبة الجزائر.

وقد تكون هذه التسمية تكرست للبلاد منذ ذلك الحين.

وبعضهم يربط الصلة بين زيري (القبيلة الزيرية) وبين الجزائر= دزاير فيرى أنها علاقة تحوير ناتج عن الاستخدام.

غير أننا وجدنا تسمية أخرى مركبة تقوم على علاقة الاسناد، إسناد لفظ الجزائر إلى قبيلة مزغنة البربرية: جزائر بني مزغنة. وهو ما قد يفهم منه أن البلدة كانت تابعة لهذا القبيل من الأهالي - زمن إطلاق هذه التسمية على تلك الناحية - وأن ما يكون قام به بلكين إنما كان توسعات اقتضتها دواع سياسية وتجارية كان الملك الحمادي في حاجة إليها، إذ قد رأينا الساسة الحماديين يبنون حواضر عديدة في مناطق من الوطن، منها أشير في الهضاب، وبجاية على مشارف البحر[47].

(47) راجع نبذة عن أصل تسمية مدينة الجزائر وعن تاريخ وتطور هذه التسمية. في د. أبو القاسم سعد الله. أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر.ق.1.ص323

على أن الذي يهمنا في هذه الدراسة هو الإقتراب من شخصية الجزائر ليس في بعدها القطري، أو القاري، الفيزيقي فقط، ولكن في باقي الأبعاد المرتبطة بهوية أهاليها، وبعقليتهم ومزاجيتهم.

فالثابت أن هذا الوطن قد تلاحقت عليه التسميات عبر العصور، فقد تسمى نوميديا في العصر الروماني، وتسمى موريطانيا، وتسمى بأسماء عواصم وحواضر كان لها شأن توسيمِهِ والإشارة إليه. لكن التسمية التي استقّرتْ له، وقُدِّر لها أن تسترسل في الزمن هي تسمية الجزائر.

ولما كان لفظ الجزائر عربي النجر، فقد كان من اليسير على من تأولوا مصدر التسمية أن يربطوا الاسم بما كان يقوم من جزر حيال ميناء المدينة.

كما تيسر- من ناحية أخرى- على أصحاب الخيال التأويلي أن يجدوا المجال فسيحا في عالم الميثولوجيا، ليستقرئوا إحالات تُسَوِّغُ هذه التسمية.

ومن المعلوم أن الوطن الجزائري عمرته سلالات قديمة، وتراوحت عليه أعراق عديدة، لكن الجنس الذي ارتبط بهذا الوطن هو البربر أو الأمازيغ. ومعنى الأمازيغ الرجال الأحرار. ولقد كان شأن البربر قبليا، إذ كان نهجهم الاجتماعي والمعاشي يتبع نظاما عشائريا، مترابط الأواصر بعامل القرابة الدموية. ولعل من أعرق البطون التي تعود إليها تفرعات السلالة البربرية في الجزائر، قبيلة زناتة التي أدركت الاسلام ولعبت – هي وأخواتها صنهاجة وكتامة وغيرهما –في بناء حضارته دورا سوف يتمخض عن انجازات كبرى في المجال السياسي والثقافي والمدني، وهو ما سنعرض إليه بعد حين.

زناتة وأصل التسمية.

تعرض ابن خلدون لأسم رناتة وخَصَّهُم بالإفاضة في الحديث والتنويه باعتبارهم أكبر سلالة بربرية تستوطن بلاد المغرب الأوسط- فضلا عما لهم من بطون وفروع في باقي الأقطار المغربية، لا سيما المغرب الأقصى فقال :

" اعلم أن أصل هذه اللفظة التي هي زناتة من صيغة جانا التي هي اسم أبي الجيل كله، وهو جانا بن يحيى المذكور في نسبهم، وهو إذا أرادوا الجنس في التعميم زادوا مع التاء نونا فصار جاناتن، ونطقهم بهذه الجيم ليس من مخرج الجيم عند العرب، بل ينطقون بها بين الجيم والشين، وأميل إلى السين، ويقرب للسمع منها بعض الصفير، فأبدلوها زايا محضة لاتصال مخرج الزاي بالسين، فصارت زانات لفظا مفردا دالا على الجنس، ثم ألحقوا به هاء النسبة وحذفوا الألف التي بعد الزاي تخفيفا لكثرة دورانه على الألسنة[48]

الأصل السلالي في الواقع والافتراض.

لا تزال المراحل الأولى من التاريخ البربري الاسلامي مجهولة التفاصيل، تحتاج إلى جهود المنقبين من أجل إعادة تشكيل الصورة التي عرفتها الأحداث في ذلك المنعطف الحاسم، إذ بمعرفة الكيفية التي تمت بها وقائع الفتح الاسلامي تتحدد كثير من ملامح الشخصية الجزائرية وتتجلى القابلية التي كانت وراء هذا الانخراط الحيوي في الدين الاسلامي الذي ميز البربر وجعلهم يغدون ذادة عن عقيدته ومبلغين لشريعته عبر الآفاق.

وعلى الرغم من الإختلاف البيِّن في تحديد النسب البربري، فإن المؤرخين الجزائريين في رجاحتهم، يقررون انفراد الأصل البربري عن الأصل العربي، إذ أن منحدر كل منهما يأخذ تفرعا يبتعد به عن الآخر، ولعل رأي الميلي يعكس هذا التفرد الجنسي الذي يقدره الجزائريون لأصولهم.

---

(48) التاريخ. ج.7. ص.14.

يقول:

الجنس البربري جنس مستقل في أصله، يرجع إلى مازيغ بن كنعان بن حام انتقل من الشام إلى افريقية في أزمان قديمة جدا[49].

وإذا كان أمر الأصول الأولى للأقوام والجماعات ومنحدرهم السلالي والموطني يُعَدُّ من باب الظنيات أوالتقديرات التي تظل في حاجة إلى السند التوثيقي العلمي كي تتقرر صحتها، فإن المؤكد أن أصل البربر وموطنهم قد عرف افتراضات مختلفة عَزَتْ نِسْبَتَهم إلى هذا المنحدر أو إلى ذاك دون أن تتوفر لتلك الافتراضات شواهد قطعية تحسم في أمر النسبة والمنشأ.

وشأن البربر في هذا، شأن الشعوب قاطبة، إذ أن تاريخ الإنسانية وحركيتها لا يزالان يعتمدان على الحدس والاستقراءات التقريبية التي تفيد بها بقايا الآثار الاركيولوجية والإيعازات الخبرية القديمة، والتي لا تستطيع أن تلقي بالضوء الساطع على فجر هذا التاريخ ولا على المسارات والتوزعات التي عرفتها البشرية منذ طفولتها فوق هذا الكوكب.

والملاحظ أن الإحالة التاريخية لكثير من نسَّابة البربر على منحدرهم الأصلي، قد تميزت بحرصها الجلي على ابراز مشرقيتها. فهي تجعل موطنهم الأول اليمن أو بلاد العرب أو فلسطين. كما أن كثرة من النسابة والمؤرخين المسلمين يرجعون وحدة الأصل البربري إلى الأرومة العربية.

حادث الفتح الاسلامي معلم مركزي في تاريخ البربرية.

لقد شكل حادث الفتح الاسلامي مَعْلَمًا مركزيا في تاريخ البربر، وكان من نتائجه المتواترة - على صعيد تحديد الانتماء والتواصل العرقي- أن تَحَولت شجرة النسب عند كثرة منهم إلى صوْبَ المشرق، إذ غالبا ما تنتهي بجذورها إلى المنبع الاسلامي إما بالأصالة وصراحة النسب العربي وإما بالتبعية والموالاة لذلك النسب.

---

(49) تاريخ الجزائر في القديم والحديث.ص.90.

تفيدنا في هذا الصدد الروايات المتعلقة بالتاريخ الأمازيغي الإسلامي أن صلة بلاد المغرب بالاسلام في أول عهدها كانت صلة انخراطية، إذ أن الأمازيغ كانوا هم من بادر إلى التعرف على الاسلام والدخول فيه. فقد روى صاحب بغية الرواد أنه " ورد على عمرو بن العاص بمصر، اثنا عشر رجلا من أهل المغرب، " وأنه أرسلهم إلى الخليفة عمر بن الخطاب الذي استبشر بهم وضمهم إلى الجند[50].

كما أننا وجدنا الرواية التاريخية وهي توثق لأصول بعض البطون البربرية ممن حكموا الجزائر في بعض الأطوار - وهم بنو عبد الوادي - تعود بسلف هذا البطن إلى العهد الاسلامي الأول، إذ تُقَرِّرُ أن جد هؤلاء القبيل كان من موالي الخليفة عثمان (ر) وقع له ضمن سبي افريقية، فأسلم على يده، ومنه تشابكت الآواصر بين بني أمية والبربر.

فقد ذكر يحي بن خلدون أن " جد (بني عبد الوادي، هو) خزر بن حفص بن صولات بن وازمار بن مغراو، وهو مولى لأمير المؤمنين عثمان بن عفان (ر) تملكه من سبي اِفريقية، فأسلم على يده المباركة، فلم تزل ذريته شيعة لبني أمية، وذلك هو السبب في تولية بني أمية إياهم المغرب[51]وغير خاف ما تضمنته سلسلة النسب هذه من لقب عربي (= أبوحفص)، وهو أمر تكرر في سلاسل نسب بربرية كثيرة، مما يترك الباب مفتوحا حول التساؤل عن سر هذا التماثل والتقاطع في الأسماء العربية الذي نجده يميز الأنساب البربرية أحيانا.

بل لقد رأينا من المصادر الإسلامية ما ينسب قبائل صنهاجة وزناتة إلى الأصل العربي، فقد روى ابن مرزوق التلمساني مثلا عن بعض النسابة أن منحدر زناتة وصنهاجة وكتامة من العرب، وأورد ما تناقلته المصادر من شواهد وأخبار وثَّقت بها لِمَا ذهبتْ إليه، إذ أن تلك المصادر أوردت قصصا وأشعارا عزتها إلى قائلين قدامى يصرحون

---

(50) البغية ص. 85
(51) البغية.ص.169.

بعروبة " بر بن قيس عيلان " الذي تَـزْعُم الروايات أنـه خـرج مـن الجزيرة وانتهى إلى افريقيا وعمَّرها، بعد أن تزوج بعض نسائها وخلف منها أولادا[52].

وإذا كان الطابع الظني، بل والافتعالي، واضحا علـى هـذا الخبـر - والذي رأينا بعض المؤرخين المسلمين لا يترددون في اصطناع مثله حـين يتصدون للحديث عن غابر الأزمنة ومستغلقها مما لا تُـتيح الآثـار الحـسية التعرف على أطواره - فإن الذي يهمنا فيه هو المنزع الانتمائي القوي الـذي شاءت الصيغة السردية لهذا الخبر أن ترسخه بها، إذ لم يكتف الواضع بسوق خبره نثرا ولكنه أسنده بالسياق الشعري، علـى عـادة بعـض مؤرخينـا المسلمين حين يجنح بهم الخيال فلا يترددون فـي تـسويغ أخبـارهم حتـى بالوضع أحيانا أو في دعم الظنيات بما لا يتماسك من الأدلة.

لقد حاول الواضع هنا أن يضفي بصنيعه الفني المـصداقية علـى الواقعة المُرْوَاةِ، لكن شهادته جاءت بيِّنة الـصنعة، إذ لا يتعـذر علـى العارف بالشعر أن يجد تناصا محسوسا بينها وبـين النمـوذج الرثـائي الشهير للخنساء[53]. وهو ما يدل أن حرص البربـر علـى أن يعطـوا لأصلهم السمة اليعربية جلي، وذلك منزع لا يزال يجد مـن يقـول بـه وينتصر له من أبناء أمازيغ في يومنا هذا، وهو منزع لا يعدم على كـل حال مبرراته الموضوعية.

على أن هناك تأويلاتٍ ترى في ما كان عليه العرب من عز ونبـل وغلبة - باعتبارهم أهل السلطان ومن تلقوا العقيدة الاسلامية وحققـوا الفتوح - مسوغا يفسر هذا الموقف الانتسابي الذي يعرب عنه البربر.

لكن حال التساوي العرقي التي تكرسـت منـذ منطلـق الـدعوة الإسلامية، قد ألغت النظرة الإمتيازية للعرق، إذ سادت روح الأخوة بـين

---

(52) ابن مرزوق.المسند الصحيح الحسن في مآثر أبي الحسن.ص. 107
(53) يراجع الشعر في ابن الأثير

المسلمين، ولم تتجم بينهم النعرات الشعوبية إلا حين ضعف الوازع الديني وهان شأن العرب باحتلال الصدارة الاجتماعية والسياسية مِن قِبَلِ طوائف أعجمية كان الوازع الديني لديها عديما، فلم تتردد في ممارسة ضرب من التمايز الشعوبي والقومي، ثأرا لما أحست أنه لحقها في كنف الفتح والسيادة العربية. وكل ذلك نال مما كان للجنس العربي من اعتبار ديني وريادي. وزهَّد الأقوام الأخرى في الانتساب إليهم، اللهم إلا ذاك الانتساب الذي كان الحب الراسخ للنبي محمد (ص) ولآله الكرام ودعوته الغراء من بواعثه.

ولا شك أن تدليلا كهذا من شأنه أن ينزه موقف الانتساب للعرب الذي حرص البربر على إظهاره عبر عهود متوالية. إذ أن بواعث هذا الانتساب لم تعلن عن نفسها غداة ظهور العرق العربي في حركة الفتح الأولى، ولا طيلة العهد الأموي حينما كانت سياسة الحجاج تمارس التوسيم الجسدي على الأعاجم ضمانا لجريان الخراج، ولكنها تواترت بعد ذلك العهد بزمن.

بل لعلنا رأيناها تتكرس في العهد الزياني بصفة ملموسة، أي في مرحلة كانت اليعربية الهلالية عنوانا على الغلظة والجلافة وهوان الشأن المدني.

فمن هذا المنطلق يكون حرص البربر على الإنتساب إلى اليعربية مبرءا من المطمح السيادي الذي قد يلمس في تلك النزعة الانتمائية. إذ هو حرص وجدناه يُصِرُّ على إظهار لحمته بالعروبة والاسلام على المدار التاريخي الوسيط، أي خلال تلك المرحلة التي كانت الأعراق الأخرى قد ظهرت على العروبة وسادتها.

على أننا -من جهة أخرى- قد نسوغ تلك الظاهرة، فنقول إن ما لمسناه من حرص انتسابي لدى المغاربة قد لا يخلو من علة، فهو إما أن يكون يقرر حقيقة عرقية ثابتة، إذ أن دواعي المساكنة والتآخي التي رسخها الاسلام بين العرب والبربر في هذه الديار كانت من العمق بحيث غطت على الأنساب، فغمر بعضها بعضا، بتعرب البربر وتبربر العرب،

وهذه حقيقة واقعة لا مراء فيها، الأمر الذي كان يبرر لتلك الأسر الحاكمة أن تستظهر أصولها العربية الأولي.

وإما أن تكون الدوافع السياسية هي التي كانت تحمل القادة المغاربة البربر على ادعاء النسب العربي، بل والنسب الشريف المتصل بالعترة النبوية، استمالة للقبائل البربرية وكسبا لتأييدها، إذ لا ننس أنه خلال العهد الموحدي والعهد الزياني خاصة، كانت البلاد المغاربية مسرحا لفتن وتقلبات لعبت فيها الهلالية أدوارا خاسمة، باعتبارها أداة من أدوات الضرب والتدويخ.

على أننا نستدرك إزاء ما نحن بصدده، فنقول إن إثارة مسألة النسب في تلك العهود كان يتم - عادة - على لسان النسابة المحترفين، وهم - غالبا - المؤرخون، أي الطبقة المثقفة. فكانت المرامي الارتزاقية والتقربية بينة في مساعيهم.

فلقد وجدنا من الأمراء البربر الزيانيين من يجيب مخاطبه النسابة حين بادره في مجلس حافل، بالإعلان بين يديه أنه توصل إلى إثبات الأصل العربي للأمير، فما كان من هذا الأمير إلا أن يجيبه بالبربرية بما معناه: إن كنتَ صادقا في ما زعمتَ فلا يزيدنا خبرك فخرًا، وإن كنتَ كاذبا فلا ينقصنا مما نحن فيه من مجد شيئا.

حقا لقد ظلت الأسر والقبائل المغربية تتمسك بنسبها الشريف- والشرف أضحى رابطة دموية تنتهي إلى آل النبي (ص)- وتحرص على إظهار ذلك النسب العالي في المناسبات، ولا تزال هذه الخاصية تميز تلك الأسر والقبائل إلى اليوم. والملاحظ إن جل السلاسل التي تنتمي إلى الرسول (ص) في بلاد الجزائر، تقر أن منحدرها من الساقية الحمراء.

ونسجل علة لذلك ما قرره بعض المؤرخين من كون بني معقل وطوائف أخرى من الهلالية قد توغلوا في القرن الخامس - السادس هـ إلى أقاليم الصحراء، وأنهم استوطنوها وتفرقوا عبر تخومها هم ومن

سيلحق بهم ممن سيشكلون سكان الساقية وموريتانيا الحالية. لقد كان المعقل ينتسبون إلى الرسول (ص).كما أن الأدارسة كانوا ينحدرون من فاطمة، فلا غرو أن يرتد عندنا جل من يطلقون على أنفسهم الأشراف بنسبهم إلى هاته الأصول.

أما ما يبرر هذا الإحتفاظ بالنسب الشريف والحرص عليه، فلا ينبغي أن ننسى ما كان يتمتع به الأشراف من حظوة عند السلاطين، بل لقد كانت لهم سمة وزي في كثير من البلاد، وعرفت بلاد المغرب أيضا ظاهرة التزيي وشملت الأشراف والعلماء وطبقات أخرى كانت الأدبية الاجتماعية العربية تطلق عليهم : العِلْيَة.

وكان الشأن والحظوة والوجاهة والمخصصات المادية من عوامل احتفاظ الأسر الشريفة بنسبها، بل وكان حتى من دوافع انتحال النسب الشريف كذلك.

لم ينتحل البربر- إذن- النسب العربي في عهود العز العربية الأولى، بل لقد كانوا معهم في تلك العهود على نقار لا هوادة فيه. إذ لا ينبغي أن ننسى روح الصدام التي طفق البربر المسلمون يواجهون بها - في العهد الأول - العمال والحكام العرب الذين مارسوا شيئا من الاستبداد خرجوا به على القاعدة الشرعية والأخلاقية التي كان الاسلام أرساها بينهم، والتي رأوها تُتجاوَزُ من قبل بعض الساسة العرب، ولم يسعهم عندها، إلا أن يثوروا ويستَعْدَوْا مركز الخلافة على الحكام كما رأينا في مستهل هذه الدراسة، الأمر الذي يتضح معه الترابط الروحي الذي جمع وحده بين البربر والفاتحين العرب. فالاسلام هو الذي كان يقرب بينهم ويلحم أواصرهم، وحين كان الخلل يصيب الرابطة الروحية بينهم، كان التفكك والصدام يحلان محل التفاهم والأخوة.

فالحرص على الانتساب إلى اليعربية يبدو لنا بهذا الاعتبار، أمرا مدنيا اندماجيا وليس عرقيا. إذ تحولت العروبة إلى جنسية ثقافية وحضارية بفضل الدين، ولم تعد عرقا أو عصبية تحتكر الشأن الروحي

والزمني وتنبذ الأمم والأجناس الأخرى، تماما كما كان شأن تحول القريشية بالقياس إلى العرب والمسلمين، فقد اكتسبت هذه القبيلة المركزية الطابع المرجعي المقدس بعد أن استوعبت خصوصية دينية تجاوزت بها التعصب القبيلي (الملأ) الذي كان لها قبل الاسلام، والذي ربما كان وراء أحداث شقاقية في عهد الدولة الاسلامية حين انبعثت القريشية سلوكا ملكيا واستبداديا لا أخوة فيه.

على أنه لا ينبغي أن يغيب عنا المطمح القداسي الذي تقوم عليه تقريرات النسب عندنا، إذ معظمها يجعل من السلسلة النبوية منحدره.

كما أن الانتساب إلى القبائل العربية المعروفة قد اطرد بين السكان المغاربة وهو انتساب لا يخلو من عزة ومن نزوع إلى حفظ الأثر ومد الوجود ومقاومة خطر الفناء الذي كان يتهدد فعلا المدنية في عهود التقهقر والتبدي. فظاهرة حفظ النسب في صقعنا – كما في باقي الأصقاع الاسلامية الأخرى – كانت لونا دفاعيا يقاوم أحوال الأفول الحضاري الذي كان يخيم على حضارة المسلمين ويزحف عليها بخطا حثيثة.
والواقع أن الاعتداد بالظاهرة الانتسابية وبامتداد شجرتها، يجد في واقع الامتزاج العرقي الذي أحدثته الهجرات والنزوحات الجماعية المتتالية، وفي كلا الاتجاهين، ما يفند كثيرا من فرضيات صفاء النسب وصراحته، إذ أن الفتح الاسلامي لشمال افريقيا قد دشن مرحلة عارمة من التداخل الجنسي ليس فقط بين البربر والعرب، ولكن بين أعراق شملت أقواما مشرقية وآسيوية وأوروبية وافريقية مختلفة، وشكلت من الجميع محصلة بشرية تنتمي إلى دين تعمقتها شعائره، وإلى حضارة تلبستها مقوماتها المدنية والثقافية واللسانية.

ولعل في ما سجله ابن خلدون وهو يعرض لواقع الاختلاط السلالي ولدواعي انتحال الأنساب، ما يفسر الظاهرة.

فلقد تحدث ابن خلدون عن التحولات التي تلحق البطون وتُسِفُّ بها من العزة والحمية إلى الهوان والانقياد، وهو ما يجعل بعض القبائل تنتحل

نسبا يلحقها بالنسب الغالب من الأجناس والأمم كما قد يكون حصل لزناتة عندما أدخلها نسابتها في النسب الحميري، فيقول:

قد كان في شعوب البربر من هم مكافئون لزناتة في العصبية أو أشد منهم مثل هوارة ومكناسة وكان فيهم من غلب العرب على ملكهم مثل كتامة وصنهاجة، ومن تلقف الملك من يد صنهاجة مثل المصامدة، كل هؤلاء كانوا أشد قوة وأكثر جمعا من زناتة، فلما فنيت أجيالهم أصبحوا مغلبين، فنالهم ضر المغرم وصار اسم البربر مختصا لهذا العهد بأهل المغرم، فأنف زانتة منه فرارا من الهضيمة.[54]

الخلفية التاريخية المرهصة للعهد العثماني في الجزائر.

لا تبدو المرحلة التاريخية التي استغرقها الوجود العثماني في الجزائر والتي دامت زهاء الثلاثة قرون، مرحلة أجنبية مباينة للمسار التاريخي الذي عاشه سكان الجزائر، إذ أن شعيرة الجهاد ضد العدو الصليبي التي لحمت الجزائريين مع رياس البحر العثمانين كانت من القوة والعمق بحيث ساهمت في تبديد ما يكون قد قام في النفوس من مشاعر احتواء وغلبة تسيء إلى كرامة الجزائريين.

حقا لقد أعربت هيئة الوجهاء - برئاسة ابن التومي الثعالبي- عن موقف كان يريد أن يعطي للتعاون بين الجزائر وبين الرياس العثمانيين (بقيادة عروج وخير الدين) طابعا عسكريا يكون للإرادة الجزائرية فيه حظ السيادة والتوجيه.

فالوجهاء الجزائريون كانوا ينتظرون أن تكون القوة البحرية للأخوين العثمانيين تحت سلطانهم، يوجهونها حيث يشاؤون، ويكون لتلك القوة حقها وسهمها لقاء تجندها وانجازاتها الدفاعية. لكن تقديرات الرياس[55] للواقع

(54) ج/7 ص.8.
(55) استخدامنا للفظ الرياس هنا عام، إذ نعلم أنه مصطلح أطلق على العسكرية الجهادية التركية في الجزائر في مرحلة معينة وقصد به مفهوم ومحددات بعينها.

المحلي والدولي من جهة، وإدراكهم للوضع العسكري الجزائري والمغربي عامة من جهة ثانية، وما كانت تحوزه الجبهتان الحضاريتان المتناظرتان حول المتوسطي من امكانات مواجهة وصدام، قد حمل الرياس على أن يمسكوا بزمام الأمر، وأن يباشروا المهمة الجهادية على نحو ثوري وبروح مسؤولة، بحيث الزموا – بموقفهم الحاسم – جمهرة الوجهاء الجزائريين بأن يتقبلوا قرار الإخوة الأتراك بالإقامة في أرض الجزائر، كأمر واقع فرضته طبيعة المرحلة.

ترى ماهي الأوضاع التاريخية والحضارية التي كانت عليها الجزائر في مرحلة ما قبل العهد التركي ؟

نعلم أن دولة الموحدين التي شاد صرحها المغاربة وفي طليعتهم عبد المؤمن بن علي الكومي، قد اندحرت بعد صمود وعناد. لقد كان سقوط تلك الدولة المترامية إيذانا بتحول المنازلة بين المسلمين والغرب المسيحي إلى قلب أراضي دار الإسلام في بلاد المغرب.

وفي ظل تلك الترديات والانتقاضات التي سرت في الكيان الاسلامي قاطبة كان طبيعيا أن تتيسرأعمال الاختراق الحدودي والانزالات الثغرية على بحرية الاسبان والنابوليتان وغيرهما من الأمم التي كانت تطمح إلى الاستيلاء على بلاد الاسلام في اطار توق استحواذي وثأري كانت حركة الاستكشاف تقوي من شهيته.

ولم تلبث دولة بني زيان التي كانت أحد الكيانات التي أسفر عنها تشظي امبراطورية الموحدين أن انحازت في توجه حسابي مصلحي، إلى العدو النصراني، هي التي قاتلته بالأمس القريب واستجاشت الجند ضده، وقد استطاع التنسيق بين أمراء عهد الاحتضار الزياني وبين الاسبان أن يلحق الضربات بالجند الجزائري الذي كان يقوده الأخوان التركيان، وسقط عروج ولكن خير الدين الذي كاد أن يفلح في مد جذور التوطن بالبلد، بعد زواجه من جزائرية (صاهر أمير كوكو)، استطاع أن يستقطب الجهات إليه، وأن يرسي الحاميات العسكرية في نواح استراتيجية عديدة من الوطن، وأن يعمل على بذر نوع من الشعور الوطني العام الذي

كانت مظاهر المواجهة الجهادية مع العدو عبر الثغور، زيادة على ما دأبت الإدارة التركية الفتية ترسمه من اجراءات تنظيمية وتجنيدية، من أهم دعائمه.

وعلى الرغم من ذلك ظلت الدولة الجزائرية تعاني نوعا من العنت، رغم التوسع البطيء والمتبصر في مراحله الأولى، والذي اتبعته الإيالة في إحكام قبضتها على أقاليم وسلطنات أو ما يشبه السلطنات داخل الرقعة القارية للوطن.

ظهر ذلك من خلال ردود الفعل الرافضة لسيادة الدولة الجزائرية تحت لواء الأتراك في جهات مختلفة. فالانتفاضات كانت تتلاحق ضد الوجود الاداري للبايلك، وكانت أسباب ذلك الرفض تعود - بدرجة كبيرة - إلى مواقف تلك السلط المحلية التي كانت تتحكم في نواح من الوطن وتستقل بها كما هو شأن إمارة بني جلاب في الجنوب، وإمارات كوكو في الوسط، وبني منديل في الوسط الغربي، أو كالزوايا التي كان بعضها قد أخذ مظهر الإمارة المستقلة وترامى له نفوذ واسع على الأهالي مثل نفوذ القادرية والتيجانية والشيخية وما إليها.

كما كانت تلك الأسباب تعود إلى عوامل خارجية إقليمية ضاغطة (العلاقات المغربية مثلا) ودولية (الصراع الأوروبي على البلاد الاسلامية المتوسطية)، وتعود أيضا إلى نفوذ القبائل والعشائر الهلالية والزناتية التي كان لها استقلال وسطوة على المناطق التي تتحرك فيها والتي كانت تتنفذ فيها خفارةً واستغلالاً للنجعة.

لقد قاومت تلك القبائل بكل الوسائل مظاهر التخضيع التي شرعت الإيالة التركية في اتباعها إزاءها، ادماجا لها في البوتقة الوطنية، وتحسيسا لها بشيء من التأثير التنظيمي الذي من شأنه أن يحدد لها هويتها وانتماءها في إطار الكيان الجماعي، إذ ظل الحنين إلى ماضيها الاستقلالي ينزع بها إلى المخالفة، فضلا عما كانت تحدثه لديها من نفور

تلك الانحرافات الكثيرة التي سجلتها الإدارة التركية أو البايلك، نتيجة طغيان وازع الارتزاق والاستبداد العسكري.

وكان هناك من البُنَى التنظيمية الأهلية الأخرى التي تأثرت سلبا بالحضور التركي[56]، إذ لا ننس أن هيئة (الجماعة) كانت الإطار الأساسي الذي ظل الجزائريون يأخذون به كأسلوب للهيكلة الذاتية التي لا مندوحة عنها سواء بغياب الدولة أو حضورها.

ولقد كانت مرافق الأوقاف وجها آخر من أوجه التنظيم التي اتبعها الأهالي في كفالة أنفسهم ليس على مستوى الاجتماع، ولكن حتى على صعيد الهيكلة والتنظيم وربط العلاقات الخارجية. إذ أن هناك شبكات قامت على تسيير تراث أهلي وجماعي متوسع حتى خارج حدود الجزائر مثل ما كان عليه وضع الأوقاف الجزائرية في كل من الحجاز والقدس. وكان التصرف في مال تلك الأوقاف يتيح للجهات التي حبسته وأوقفته أن تمارس دورا سياسيا وتوازنيا في بعض ما كان يجري على الساحة الاسلامية من أحداث.

بل لقد رأينا الجماعات والزوايا تقيم محطاتها الوقفية عبر كامل الشريط الواصل بين المغرب والمشرق، وكانت تركة ذلك التراث تتزايد لاسيما وأنه ظل يتنامى على أيد جزائرية أو محلية تنتمي إلى أهالي البلد حيث خصص الوقف. إذ أن هناك سلالات جزائرية ظلت ترتبط بالأجداد الذين وضعوا الأساس الوقفي ورسموا له أفق الدوام.

فلا غرابة أن نقرأ اليوم مثلا عن عقود تثبت أوقافا جزائرية في الحجاز : مكة والمدينة وفي مصر والشام والعراق، لزوايا جزائرية تعود إلى القرون المتصرمة. وكل ذلك يدل على الطبيعة التنظيمية والتسييرية التي مارست بها الجماعات شؤونها ليس فقط داخل الوطن، ولكن حتى خارجه[57].

---

(65) (انظر بغية الرواد ص 208.)
(57) سنرى كيف أن الإدارة التركية ستداوم على دفع مخصصات الصدقة وعطاءات الأوقاف التي كان الجزائريون يرتبونها سنويا لأهالي الحجاز.

على أن أهم سؤال يواجهنا في هذا الصدد هو ما الحال الفكرية والثقافية التي كانت تسود القطر الجزائري يومذاك ؟.

بل إن هذا السؤال سيضعنا أمام جملة من التساؤلات التي يتقصد عرضنا هذا، الخوضَ فيها لصلتها المباشرة بموضوعنا.

فما ملامح "العقلية " التي كان السكان الجزائريون يديرون بها حياتهم ويدبرون شؤونهم آنذاك ؟ ما كانت نظرتهم لأنفسهم وللآخرين ؟ وما كانت نظرة الآخرين لهم ؟

أسئلة كثيرة تتطلب منا الإجابة كي نتوصل إلى رسم صورة أولية للعقل الجزائري من خلال التعرف على دخيلته الفكرية والاعتقادية التي ظلت تحكم مواقفه وتحدد رؤيته إزاء ذاته وإزاء الكون وإزاء ما يعمر هذا الكون من قوى الغيب والشهود.

العقلية الجزائرية من خلال واقع التحول والتراكم.

الحديث عن العقلية الجزائرية يتجاوز بطبيعة الحال الحديث عن العقل المحض الذي هو تلك الفاعلية الإدراكية والتجريدية التي يتعامل بها الانسان مع محيطه، لأن إطار العقلية كما نتصور، يشمل العقل ويستوعب خصائص أخرى متصلة بالشخصية في عمومها.

ومن المعلوم أن مفهوم العقلية في التداول الجزائري لا يعين معنى بعينه، ولكنه يومئ إلى جملة معاني تتحدد على نحو تقريبي بالذهبية الاجتماعية وبمستواها الثقافي وارتقائها المعرفي ومزاجها ودرجة استجابتها. إذ العقل عند العامي ليس هو العقل عند المفكر، ولا هو العقل عند الفقيه.

فالعقل عند الانسان البسيط هو جُمَّاع الأخلاق والتماسك السلوكي. أما العقل عند المفكر، فذاك حديث يطول، إذ معنى العقل هناك هو أدخل في مجال الدينامية العامة للفرد، لا بوصفه نموذجا معزولا عن محيطه،

ولكن بصفته طاقة اجتماعية ومعرفية تتفاعل مع محيط وتحمل ميراثا تحتويه الذاكرة وتتجدد بخيال يتحرك في المطلق.

وإذا كان معنى العقلية كما هو متداول على الصعيد الشعبي يعني المزاج أو القابلية السيكولوجية التي يتعامل بها الانسان في حياته اليومية، والتي قد يكون مصطلح CARACTERE يشير إليها، فلا جرم أن مصطلح العقل، إذا ما أحال عليه الخطاب الأكاديمي، فإنه يفيد القدرات الذهنية والتجريدية والقابليات النفسية والإدراكية والتصورية التي يتميز بها الكائن البشري قياسا بالحيوان أو النبات. بل لقد قَـرَّ في العلم التجريبي أن الحيوان نفسه له عقل غريزي يُسـيِّر به حياته ويكيفها مع الطوارئ.

ويبدو أن ترجمة العقل بـ LA RAISON، يحصر دلالته في نطاق التفعيل العقلي البرهاني أو النقدي المحض، لذا لا بد وأن يكون مدلول العقلية الذي رمينا إليه، أشمل من هذا النطاق، لأنه يمس البعد الروحي والوجداني والنزوعي. فهو من ثمة جملة القابليات والقدرات التي تميز الفرد أو (الجماعة)، وتجعل الغير يستبينه من خلال تلك القابليات والقدرات، كقيمة وهوية، وبالتالي كشخصية لها كثافتها ونفاذها المتميز.

ولعل مما يروج من استخدامات دلالية شعبية متصلة بالعقل، إطلاقهم دال العاقل في صيغة توصيف للدلالة على :

-الدماثة الخلقية التي لا يصدر عمن توفرت فيه تلك الصفة، ما يسيء أو يؤذي الغير. فهذه الصفة هي بالأخلاق أولى.

-الحصافة والبصر بالأمور وبعواقبها. وهي هنا - كما نلاحظ - بالحدس وقدرة التمييز ألصق.

وإذا رجعنا إلى التراث القديم فسنجد أن مصطلح العاقل قد أحال على معنى المتعقل، والمتعقل عند أرسطو هو الجيد الرؤية في استنباط ما ينبغي أن يُفْعَلَ من أفعال الفضيلة.

وكان المناطقة يعنون بالعقل، الحدس أو الفطرة السليمة، أو هو عندهم ما عبروا عنه بلغتهم : " بادي الرأي". وبادي الرأي هو القابلية التمييزية أو الإدراكية التي يشترك فيها البشر.

وقد أورد أرسطو في المقالة السادسة من كتاب الأخلاق تعريفا للعقل، فقرر أنه " يريد به جزء النفس الذي يحصل بالمواظبة على اعتياد الأشياء وطول التجربة. وهو يتزيد مع الانسان. وينضاف إليها في كل زمان قضايا لم تكن عنده. ويتفاضل الناس في هذا الجزء من النفس الذي سماه عقلا." [58]

وإذا ما تساءلنا تارة أخرى عما قصدنا إليه بـ: العقلية الجزائرية، قلنا إننا نريد بها هذه المستويات مجتمعة، إذ لا ينبغي أن نزعم أن فهم الشخصية الجزائرية يتأتى لنا إذا ما سلطنا فقط الضوء على جانبها العقلي المرتبط بالمنجزات الفكرية والتأملية والقائم على أساس من المنهج والتكوين الذي صقل القريحة وأعطاها الإطار الرؤيوي المتميز.

إن العقلية الجزائرية هي مناط المنجزات المعرفية والروحية والسيكولوجية، في كل ما تعاطاه الانسان الجزائري أو لابسه عبر مساره التاريخي، ومن خلال التحولات والاغتناءات أو الافتقارات التي طرأت عليه، ووسمت بميسمها حكمه وذوقه وبصيرته ونوازعه وانجازاته جميعا، ماديها ومعنويها.

وبما أن غايتنا هي تَرَسُّمُ شيءٍ من المظاهر والشواهد الاجتماعية والفكرية الجزائرية التي قد تقربنا ولو خطوة من فهم العقلية الجزائرية لا سيما في جانبها العطائي والانجازي، أي الحضاري، فإننا سنحاول أن نُشرِّع بعض النوافذ في وجه عالم النفسية الجزائرية، لا سيما ذلك " الجزء من النفس الذي يحصل بالمواظبة وينضاف إليه في كل زمان خصائص وخبرات يتمايز بها الناس"

(58) أنظر الفارابي. رسالة في العقل. دار المشرق بيروت.83.

فالقصد إذن هو محاولة فهم التلقائية الجزايرية، وإدراك أوليات من برنامجها النزوعي والتمييزي. وذلك هو الصعيد الذي سيمكننا – لاحقا – من تحديد الماهية الجزائرية وجوهر ارتكازاتها أو خصائصها الذاتية والموضوعية.

ومما لا شك فيه أن وتيرة الحركة التي تفاعل بها حياتنا المعاصرة موروثنا القيمي باتت اليوم متسارعة، يرافقها كثير من الإتلاف الذي يذهب ضحيته في كل يوم مرصودنا الأخلاقي والنفسي والعرفي، وهو زمام عقليتنا وسجل معرفتنا الحق.

لقد استطاع مرور بعض العقود فقط من عمر الاستقلال أن يجعل من هذا المد المطرد للحركة الاجتماعية والثقافية انجرافا حقيقيا يقلب التربة من حولنا تقليبا منكرا، أصابنا معه كثير من الذهول تقيدت به الإرادة، فلم نتمكن حتى من التصدي له بمحاولة الفهم، وبتنا – حقيقة – مهددين في ذاكرتنا، فكل يوم نفقد سجلات منها بارتحال الاجيال القديمة، وهو ما سيجعلنا نفتقد بعد حين ليس بالطويل، الشاهد التراثي الحي المعبر عن خصائصنا ومحدداتنا النفسية والوجدانية والقيمية.

فالظواهر المدنية المستجدة والمتكرسة بصورة آلية، أوشكت أن تأتي على بنية التقاليد التي تأصلت بها الشخصية الجزائرية العتيدة، وتمحوها وتستعيض عنها بجلباب مصنوع من القيم الورقية التي لا يُروِّج لها إلا منطق الأخذ بالتقليعات الموسمية.

من هنا تعذر علينا أن نقوِّم فداحة ما تهدره حركة التطور الدائبة تلقاءنا من مقدارت معنوية ومادية صميمة.

فحركة الهدم والاتلاف القيمي هذه التي تستهدف البنية العتيقة من تراثنا خاصة، تجد في متغيرات الوضع الدولي الملابس لنا بصورة عضوية من خلال الإعلام الأجنبي والتبعية المعرفية، ما يصعد من وتيرتها على الدوام لا سيما بعد أن استنام لها الانسان الجزائري وترك أمواجها تتقاذفه بمأساوية وهوج.

ومما لا شك فيه أن الاكتساح قد أتى على مساحات شاسعة من رصيد قيمنا وبدده، وأوشك أن يتركه أثرا بعد عين في أعماق مجتمعنا، حتى الريفي منها.

فلم يعد اليوم يسعنا أن نتحدث بمصداقية عما يسميه البعض الجزائر العميقة إلا على أساس من النسبية والتجوز، لا غير.

ومن المؤكد أن الضرر في الميدان الاجتماعي كان بالغا إذ أتى على كثير من جوانب الأصالة التي كانت لحياتنا في المشهد التقليدي الذي رعاه الآباء طويلا قبل أن تداهمهم عاديات التطور،وتغَيَّرَ من أوضاعهم المادية والمعرفية، وتنضب منابع الفيض المعنوي فيهم، وتستبدلهم أحوالا بأحوال لا تنم عن انفساح معنوي ولكنها تعمق من حالة الهزال المدني التي نعانيها.

وإنه للافتٌ، أن تنتشر أعراض هذا التحول التعيس الذي اضطرت حياتنا أن تتكيف معه بعد أن زجت بها الظروف التاريخية في طور مدني لم يكن من انجازها وإنما ورثته عن الآخر.

لقد أضحى القيطون المنصوب على قارعة الطريق هو المشهد البئيس الذي تقيم فيه مدننا مراسم الفرح والترح الأسري على سواء.

بل إنه شأن لازم حتى الطبقات التي تيسرت أحوالها، إذ ظلت تنزع بها مشاعر التقلل[59]، إلى ابتئاس معنوي وانغلاق على الذات، بقدر ما جهدت في الإشهار عن نفسها من خلال بهرج الواجهة الاجتماعية. إنه خواء الروح المتولد عن انفساح مادي مستجد وعدم رسوخ القدم في البحبوحة وفي دماثة النعيم.

(59) غير خاف أننا نتحدث هنا عن مصطلح القلة الذي استخدمه المرحوم مالك بن نبي بن نبي حين تحدث عن إنسان القلة، انسان الكفاف.

في خضم هذا الواقع، وجدت الأجيال الصاعدة نفسها تعيش شبابها من غير ما تحضير، وراحت تتكلف مواعيدها بارتجالية وتقليد أخرق للأجنبي إذ خان هذه الأجيال أن تجد ميراثا أهليا أصيلا يتكفل بفرحها، ويضفي عليه البهجة والدفء.

لقد غابت الحميمية عن مناسباتنا فجأة أو كادت، لأن القيم العتيقة التي كانت تقام بها تلك المناسبات لم تعد هي هي. فالتحرر الذي جاء به التطور اقترن بظاهرة إِمساك وانزواء من قبل الجيل العتيق، بحيث بات هذا الجيل يقف موقف المتفرج، لأنه صُدِمَ بمشاعر الرفض التي واجهت بها الأجيال الناشئة أبوته ووصايته.

لقد أدى الانفتاح الشامل على الإعلام الدولي المصدر إلينا بتخطيط، إلى تفشي روح تسترخس القيم التي تمثلها البيئة القديمة، لأن الثقافة (الامبريالية)[60] جنحت أكثر فأكثر إلى فرض مجال كوني لبيئة لم تعد محلية، بل غدت بيئة كونية، لأن المجتمع الذي قوامه أجيال متزايدة من الناشئة والشباب، قد بات يعيش، ليس الانبهار فحسب، ولكن التلقي المتكيف مع سائر ما يأتيه من مادة إعلامية.

إذ أنه فتح عينيه فوجد بيئته موصولة -إعلاميا وتجاريا - بأقطار الأرض، الأمر الذي جعله يطلب حقه مما بين يديه ومما يشاهده في وسائل الاعلام، تقمصا وتذوقا وتبنيا لما تحفل به تلك البيئة الكوسموبوليتية من قيم يحسبها الناشيء أنها له وما هي كذلك لكنه فتح عينيه عليها ووجدها تصابحه وتماسيه، ورأى مظاهر منها تشيع في الشارع وفي الدعاية الاشهارية، فتوطنت نفسه عليها ولم تعد تجد محاولات التوعية إزاء ذلك فتيلا[61].

---

(60) استخدم هذا المصطلح القديم بقصد هنا، لأني أجده يلائم بعض الشيء لما أريد الإشارة إليه من مظاهر الطغيان والهيمنة الأجنبية.

(61) بأي جهد مثلا تستطيع الأمة أن تحول دون الشاب وتناول مشروب البيبسي أو الكوكولا، اعتبارا لدور هذه الشركة في معاداتنا؟ فثقافة الاشهار الآن تفرض استهلاكها على الانسان المسلم، لا سيما وأن الضوابط وفي مقدمتها العقيدة قد استرخت، فبات قابلا لكل اختراق.

لقد تكفلت ثقافة الهوائيات بتنشئة الأجيال وربطها على منظومة القيم الغربية التي تتكفل بتأثيرها بأن نهيئنا لأن نندمج في النظام العالمي على حساب رصيدنا من أصالتنا.

وقد يتساءل بعضنا عن العمل مادام هذا الواقع هو واقع الكرة الأرضية قاطبة. وجوابنا هو أن الأمم الحية ترحب بالتفتح وتسعى إليه لأنها تهيأت له على أصعدة مختلفة، أقلها أن المجتمعات هناك قد امتلكت ثقافتها الأصيلة التي لا تخترقها التقليعات على نحو ما تخترقنا نحن، بسبب تفريطنا في مقوماتنا، عنوان الحصانة والتماسك.

ومن الثابت أن ما يعيشه المجتمع الجزائري على صعيد القيم المعنوية، يعيشه أيضا على صعيد المقومات المادية، من حيث الهدر لها والتفريط فيها.

فالاستهلاك الغاشم والمتمادي لقيمنا العتيقة يتوازى مع استهلاك أهوج وشرير لمقدراتنا المادية الأخرى من طاقة وماء وبساط سهلي فلاحي وتراث حضاري أركيولوجي وما إلى ذلك.

فكل هذه المظاهر الإتلافية التي نعيشها بصورة متواصلة منذ الاستقلال خاصة هي بعض نتائج هذه العقلية التي تسيرنا وتدفعنا للمضي في هذا السبيل.

لكأن الاستقلال جاءنا بروحية تخلينا بها عن نفسية التأهب التي كانت من أهم خصائصنا التي واجهنا بها الابتلاءات على مدار القرون. لقد أخذنا بمنطق الاستسهال استهسال الحياة، وذلك وضع مرتبط بتاريخنا الراهن، إذ أن انغماسنا على مدى عقدين تقريبا في حياة التكفل والدعم الاجتماعي (الاشتراكي) قد أعطى هذه النتائج التي حالت معه مقوماتنا، ووهنت روحيتنا، واستحكم منطق الفردية، ووطد الطريق أمامنا كي نمارس حق النفاذ بلا حق إلى نيل ما ليس بحق.

وكان من نتائج هذه الواقع بطبيعة الحال، أن أضحى التفاؤل الساذج غير المؤسس على اليقظة ووازع الإحتياط وغير المهيأ لتحمل النتائج بمسؤولية ورجولة هو حادينا. فكل أمر بات يقضى بالخيط. وانحصرت الهمة في قرع الأبواب بوقاحة وخبث.

فالجزائري –ولطول ما ناء به كاهله من أعباء الحرمان والعناء– تهيأ لأن يكتسب نفسية وصولية. نفسية باكية شاكية ما أن يفلت الزمام منها، إذ بات في الرهانات غير متمرس ولا صاحب عريكة. وبات لا يبرح في الارتكاسات أن يلقي بتبعية الفشل على الغير. ترى هل ذلك عارض لحق برجولته وهمته على إثر ما أصاب من نعمة الحرية والحياة ؟ أم أنها عقلية مزاجية، المسافة بين حال طربها وحال غضبها غير بعيدة ؟

على أن ضحالة عاطفته في مجال التواصل الاجتماعي لا يدل إلا على أن السبيل إلى بلوغ حد النضج والرقي العقلي ما زال حياله بعيدا.

ومهما يكن من أمر فإن مواصلة رصدنا لهذه الظواهر، من شأنه أن يكشف لنا مزيدا من ملامح هذه العقلية الهدمية. وإذا ما تساءلنا عن علة ذلك، فسنقول إنها ضريبة التطور غير المدروس. فطالما حفزتنا الثقافات المستوردة اليسارية واليمنية على الثورة على الموروث، وها نحن قد نفذنا الخطة وتعرينا من ثوب أصالتنا، وبقي علينا أن نستنبت جلدنا من جديد.

ومن غير شك أن تدارك القيم أمر ممكن ما دام هناك عقيدة راسخة تجمع ولا تفرق، عقيدة بلغت من تغلغلها في النفوس حداً جعلنا لا نفرح ولا نترح إلا في كنفها وفي أجوائها.

ما مفهوم الدولة والبايلك في الذهنية الجزائرية.

لا ريب أن مفهوم الدولة الملتصق بالبايلك قد ورثته الذاكرة الجزائرية عن العهد التركي. فإلى الأمس القريب فقط، كانت مؤسسات الدولة تتسمى عندنا البايلك. وكان البايلك يحيل في الشعور الفردي

والجماعي على تلك المساحة من المرافق التابعة للدولة والتي تجد من الأهالي حرمتها الوطيدة حتى من غير أن تقوم عليها خفارة.

فالبايلك كان يعني الخوف، إذ أن سلطته كانت تستشعر على الصعيد النفسي الفردي والجماعي من خلال ذلك الإحساس بالحضور المعنوي وبالرقابة الذاتية التي أقامت في نفوس المواطنين حاجزا يصون المصالح العامة ويلحق العقاب عن أي مس بتلك المصالح مهما كان الظرف.

فثقافة البايلك القهرية كرست فينا حس الدولة. لكنها إلى ذلك- قرنت صورة الدولة بالبطش والخوف والعقاب.

والغريب أن نرث بعد الاستقلال هذه الصورة الغريبة للدولة، ونرث معها كل ما يلابسها من مشاعر منفرة، تعمقت في نفوسنا إبان العهد الاستعماري الفرنسي

على أن التصاق تلك المفاهيم[62] المحيلة على السلطة والنظام بالمستعمر الفرنسي -والتي كانت مفاهيم تركية- قد جعلها محددات دلالية مفعمة بكل ما يوعز بالتجبر والصرامة والقصاص. من هنا تفاقمت في النفسية الوطنية عقدة كراهية الدولة والتربص بمصالحها، والعمل على ما يخالف إرادتها بكل ما يتأتى للفرد أو الجماعة من قدرة.

ومن الطبيعي أن تسلك النفوس للإعراب عن مشاعر كراهية الدولة والسلطان تلك الطرق الملتوية تفاديا للعقاب والزجر البالغين، الأمر الذي نمى فينا روح قدسية خيانة الدولة، ومشروعية انتهاكها من خلال ضرب مصالحها.

---

(62) من ذلك المخزن، الآغا، الباشاغا إلخ..

بل لقد أضحى هذا الموقف المعادي للدولة والبايلك عنوانا على الوطنية المتنورة في مراحل من الكفاح السياسي. حتى إذا جاء الاستقلال وارتفعت راية الحرية تفاقم ذلك الشعور السلبي من الدولة، إذ بقيت الدولة بمختلف مرافقها تسير على النهج الذي كان لها في العهد الاستعماري، وظل المواطن يرى نفس الوجوه التي كانت بالأمس تسير مصالح وإدارة المستعمر، تسيره وتحول بينه وبين مصالحه وحقوقه وإرادته في التطور، وشاهد التركة الواسعة من المكاسب تؤول إليهم، ورأى القهر والإعنات والاعتراض على حقه في التملك يتزايد من قبل تلك الإدارة.

بل لقد أحس أن تلك الأجهزة التي تركها المستعمر وعلى كافة المستويات، تتحالف ضده وضد الفئات التي كانت تضحياتها في الحرب التحريرية ثقيلة، الأمر الذي جعله يقتنع - على نحو من الأنحاء - بأن دولة الاستقلال هي الوجه المتبقي للاستعمار في الجزائر، وأنها هي مصدر الغبن وعلته، من هنا تفاقم شعور الكراهة إزاءها، وغدت رابطته بالأجهزة الإدارية والسياسية رابطة مصلحية، مما كرس روح الانتهازية والسرقة والتبذير والتحطيم في الأوساط العريضة.

ذلك لأن المواطن أدرك أنه إن لم يتدبر لمصالحه الطريق الذي يؤمنها، فإنها تضيع منه لا محالة، وينالها من لا يستحقها.

وشأن المخلصين العاملين في أجهزة الدولة شأن المواطنين أيضا، بل إنهم أكثر تأثرا بذلك الوضع اللاسوي الذي سارت عليه إدارة الاستقلال، إذ أنهم وجدوا أنفسهم يعاينون تلك الأوضاع السلبية عن كثب، ويرون أن المسطرة الأخلاقية والسياسية المخالفة تماما لما يخدم المصلحة هي التي تحكم التسيير لكن روح الانضباط وانسداد الوضع وعدم ظهور الجبهة التي كان يمكنها أن تتكفل بالأمر وتستنقذ الوطن، جعل الفئة المخلصة تتحمل العبء على قدر ما استطاعت وتنتظر، وطال أمد الانتظار والارعواء، ولا يسلم المرء تحت المداومة أن يتكيف هو الآخر مع أحوال التردي.

لقد سارت الحياة في الجزائر وطيلة العقود الأربعة الماضية على إيقاع حد أدنى من التماسك، وهذا بفضل تضحيات أهل العفة والإستماتة ممن لم تجرفهم حمى الاستهتار بمطامح الشعب وإرث الشهداء.

وبلغ من تبعية الأجهزة إلى الخارج أن باتت الشركات والمؤسسات الوطنية عرضة للتفليس من الداخل[63].

فباتت الخطوط الجوية مثلا تشق الفضاء شبه فارغة لصالح الخطوط الفرنسية، والسبب تواطؤ جهات- على مدى أيام السنة- على رفع لافتة نافد أمام شبابيك الخطوط الجزائرية. ومثل هذا الفعل الهدمي المستور أكبر من أن يحاط به، ولا تكاد تسلم مؤسسة أو ادارة استراتيجية من (حركى)، وأكثر ما يكون الأمر التسييري مسندا إليهم، كل هذا وأغبياء الوطنية ممن يتسمون مجاهدين، يدأبون العام بعد العام على احياء أعياد الثورة والاستشهاد بوضع أكاليل زهر ورقي على الأنصب، في تغافل محير عما يجري ملء السمع والبصر، يتهافتون متزاحمين أمام الكاميرا في بلادة مضحكة ومبكية، وكان الواجب والوفاء يقتضيان منهم أن يجعلوا من تلك المواعيد مناسبات للانتفاض وتصحيح النهج وتعزيز جانب القوى البانية[64].

في هذا الواقع خضعت الترقيات للعناصر الأكثر تخريبا للاقتصاد، والأشرس في مناهضة القيم الوطنية والاسلامية، وبات لفرنسا (كوطا) في كل حكومة تتشكل.

حتى النظام البومديني مثلا كان يراعي لتاكتيك- العناصر التي لها نزوع فرنسي فيقلدها المناصب لكن لقصد استنفاعي.

(63) إلى درجة أن بتنا نستورد منتوجنا من النحاس مثلا بعد أن يسوق بأبخس الأثمان إلى شركات أجنبية لتعيده إلينا ذاته، ما عدا شارة الشركة المروجة له وبكلفة باهضة. وقل هذا على كثير من المجالات الانتاجية الأخرى التي دمرها الطابور الخامس.

(64) لا يعتقدن أحد أننا نكتب هذا بدافع اليأس، كلا والله، إننا نفعل لأننا نجزم بأن الغد القريب جدا سيحمل الكثير من المفاجاءت السعيدة !

وطبيعي أن تندحر الروح الوطنية في مناخ كهذا وتكفر بعزتها، بل وتستسخف نفسها ومبادءها لما يقر لديها من شعور بالغفلة وبالانخداع.

ذلك لأن القاعدة التي تحكم الوضع - وخاصة على صعيد التعيينات السامية- أضحت اعتبارية، ولا أمل في تفتحها على غير منطق القبيلة والفئة والمحسوبية. وكل ذلك جعل مبدأ التفاني في العمل قيمة مستغربة، بل ومريبة، لا تؤدي بعيدا ولا تفضي إلى طائل.

وبهذه الوتيرة وهذا المسار، تحولت الدولة إلى أنبوب بترول يصب في حجور المتمولين. وأضحت ثقافة الترف المعلن والتنعم بالمكاسب التي يتيحها سلك الدولة لطبقات النظام شعارا، للأوساط المتنفذة ولمن انحاز إليهم من أصحاب المصالح.

وكل ذلك عرض سلم القيم للانتهاك، وحور جذريا منها، وانحدر بالعقل الأخلاقي الفاعل والإيجابي إلى درك من التعاسة.

القبيلة أساس اللحمة والانتماء الاجتماعي والسياسي.

مما لا ريب فيه أننا أمة بدوية بالأصالة، إذ أن انتسابنا البربري أو اليعربي، انتساب يحيل في الحالتين على البداوة.

فالسلف لم ينشأوا فقط بداة، ولكن ثقافة البادية والعقلية الرعوية والزراعية - اعتبارا إلى ما ميز قطاعات سكانية شملها توطن الريف والاشتغال بالفلاحة - قد لازمتهم عهودا طويلة قبل أن يدركوا مستوى من التمدن والاستقرار.

ومعلوم أن حركة التاريخ ووقائع الاجتماع ظلت بشمال افريقيا عرضة للتقلبات الأمر الذي جعل إنسان هذا الشمال بدوره يظل عرضة للنكسات وهو ما انعكس بالسلب على عملية التراكم الحضاري، إذ ظلت تنهدر من خلال تداعيات التغلب وتصارع العصب وما يسببه ذلك من

إخلاء للعمارة وانزياح عبر الفضاء، وذلك هو بعينه واقع التبدي الذي طفقت عجلة الزمن تدور عليه في شمالنا، لا سيما منذ العصور الاسلامية الوسيطة وما أحدثه منطق التدويخ والتغلب من فتن كانت حربا على المدنية.

لقد استرسلت الروح القبلية وطبعت تاريخنا ومدنيتنا ولابستنا في المعاش والاجتماع وما زالت الأحياء التي تنشأ في المدن والقرى إلى اليوم تتراص وتتكتل وفق انتماءات قبلية.

لقد تحولت العصبيات عبر تاريخنا القديم والوسيط إلى دويلات، الأمر الذي جعل العقل الجزائري يتطور على مسلمة الدولة القبيلة. إذ قَرَّ لديه من خلال موروث التجارب والأخبار أن لا دولة تقوم ولا اجتماع سياسي يتحقق إلا إذ تداعت له العشائر، الأولى فالأولى، ورفعت له شارة وراية، وهو ما يحدد المآل مسبقا، إذ التنازع والجدل الخلافي يقتضي أن تقوم عصبية مناهضة تغالب أخرى وتنتزع منها السلطان.

فالعصبيات تنيط مصيرها بالجيل المبادر إلى خوض تجربة الخروج وشق عصا الطاعة، وقد يكون النصر أو قد تسفر التجربة عن فشل ومأساة، وكل ما يرثه العقب عندئذ هو النزوح عن المضارب فرارا من النكال، واللجوء إلى الفيافي أو الشواهق انتظارا لدورة صراع مقبلة تتهاوى فيها صروح أدركها العجز، لتقوم على أنقاضها أخرى تعيش زمنها هي أيضا إلى حين.

هذا ما يقرره تقريبا ابن خلدون الذي عايش عن كثب أحوال موطننا المغربي واستخلص من أوضاعه الحركية قوانين عمرانية ومدنية لا زالت تتحكم في كثير من نظمنا العقلية والتنظيمية والثقافية.

وربما تكررت الواقعة العصبية في تاريخنا الراهن من خلال العمل الحزبي والسياسي الذي دشنت به مرحلة الديمقراطية، إذ دلت تجربة الاحزاب عندنا على أن السياسة مازالت تكتب بالشفرة القبلية والتعصبية. فلقد كان تداعي الأحزاب يتم على إيقاع قبلي، جهوي، وكان

الوازع التجمعي الذي وسم تلك التكتلات وازعا دمويا وجهويا، وكانت رؤيتها عابرة، وزادها من البرامج هو حديث القبيلة والدشرة ولا شيء بعده. لقد أعاق ميلاد الدولة –الوطن بروزُ الدولة القبلية، وانبخس جراءه حظ الوطن من المدنية، وتعمقت محنته.

وفرق بين حال الدول الجديدة أو المتجددة كما هو حالنا اليوم، وبين تلك التي لها عراقة وتاريخ. فالانسان في الأولى يعيش شبه متحلل من الضوابط إذ لا مرجعية ضاغطة تلجم فيه الجنوحات، فيما يعيش الانسان في المجتمع المدني العتيق، حيث الدولة مكرسة بماض محسوس، محاطا بمنظومة من الأعراف أو ما يسمى بالأصول، وفي ذلك ما يضمن للمجتمع كثيرا من أسباب الاستقرار، رغم ما قد يكون يمخر الأعماق من دواعي العنت واللا انسجام.

فشروط التعايش في تلك المجتمعات القديمة تتوازن أو ترجح على عوامل التصادم، لأن هناك جذعا ثقافيا وقيميا مشتركا هو من تأثيل الأمة لأجيالها ومن تراكمات التاريخ التي تحكم رؤية المجتمع وتجعل له قواسم مشتركة ترجعه إلى ذاته وتحدوه إلى حفظ تلك الذات، بخلاف حال الشعوب الفتية، إذ هي تفقد المرجعيات، وحتى ما نجدها تنادي به من ثوابت لا يحوز الاجماع مطلقا، لذلك تجد نفسها تخوض أزمات متوالدة بسبب عدم توفرها على تلك الطمأنينة التي يوفرها الإسناد المعنوي المتمثل في التراث المشترك الذي يحظى بالاعتراف الجماعي وباحترام عام يخصه به الجميع.

فالظاهر أن الصراع أو التدافع الذي هو من طبيعة المجتمعات البشرية يقع في الكيانات العريقة على صورة تختلف عنه في الكيانات المستحدثة أو الطارئة.

كما أن السجالية التي يأخذها فعل المغالبة في الكيانين العتيق والطارئ تتباين عن بعضها البعض.

لقد تركت شعارات القهر والتصفية التي حملتها الدول، وبنت منها حضورها المادي والمعنوي، في المجتمع وفي الضمير الأهلي، آثارها النفسية والمزاجية على الشخصية الجزائرية، الأمر الذي كان له صداه على القابليات الذهنية، وعلى العقلية الجزائرية.

وكل ذلك جراء العهود الطويلة التي سادت فيها ثقافة القوة والبطش والفتك في المجتمع الجزائري ومارست وطأتها على المزاج والعقل الجزائريين.

فما زالت الروح الجزائرية تبحث عن هدنة مع التاريخ، تستعيد فيها أنفاسها وتثوب إلى واقع مدني سلمي، تتزن فيه نظرتها إلى الحياة، وتتفاعل مع واقعها من خارج حالة الاستنفار الدائمة التي فرضتها عليها مراحل التدويخ العسكري المتلاحقة.

العقلية العُصَبِيَة. العقل الشرود. الغوغائية والتسفل.

لم يقتصر الوازع القَبَلي على تحريك عوالمنا المادية والتحكم في روابطنا الاجتماعية فحسب، بل شمل مجالنا الفكري والثقافي وحدد منهجنا السلوكي وبناءنا لرؤانا وأفكارنا، وأطر من ثمة مفهومنا للحياة.

من هنا كان الفكر والتفكير لوازم ترفية لا تتطلع إليها حياتنا.

فخلو الساحة النسبي من العلامات المفكرة، ومن الوجاهات التي تحظى بالاعتبار والتي تشد إليها الأنظار والأسماع، لا يعكس إلا تلك الحقيقة المزدوجة التي يتمثل طرفها الأول في رسوخ بداوتنا، ويتمثل طرفها الثاني في نفورنا غير السليم من كل ما هو عقلي وقائم على الجهد التفكيري.

فبيئتنا بيئة لافكرية بسبب طغيان قيم البداوة كما هو معلوم، تلك القيم المعتدة بالارتجال والبداهة وبالمشافهة، والنشطة لِتَدَاوُل القول العاري من الإحالة، أي المتعاملة مع القول المجاني (الماجن) واللامفكر، وبالتالي اللامبدع.

وإن المفكر في البيئة الطارئة على حقل الحضارة، شاذ شريد بين الأوساط.

والحقيقة أن البيئة المستجدة تخلو من الأوساط، إذ هي بيئة عمومية متشكلة من كتلة بشرية واحدة، حتى وإن تفاوتت مظاهر النعمة بين طوائفها، فاللب واحد والمستوى الفكري الضحل متقارب في جوهره وفي محدداته.

من هنا كان صاحب الرجاحة أو ذو العقل -كما يسميه المتنبي- يثير من الريبة على قدر ما يحوز من الملكات والقدرات. لذلك تراه مقصيا، يتعرض للنهش وتحدجه نظرات الدهش والسخرية المتكتمة أو المعلنة أحيانا.

فروح السِّرْبِ – أو بالأصح – روح القطيع – وهي أثر من آثار الروح القبلية السائدة -هي المتحكمة في الواقع من حوله، وهي التي تسير دفة المجتمع وتحدد أولوياته، وهو ما يجعل حال المثقف والثقافة تعسة[65].

بل لقد ترسخ لمفهوم المثقف في الذهنية الجزائرية معنى القارئ القرآني. ذلك لأن القارئ في الوعي الشعبي كان يعني المثقف، والمثقف عند العامة هو ذلك الفقيه أو الحافظ الذي ارتبطت وظيفته بالمسائل الأخروية. من صلاة بالناس ومن تعليم للقرآن ومن فتوى ومن قراءة على الأموات. هذا هو إطار حياته بين الناس، وكل خروج يحيد به عن النطاق الأخروي، هو خروج مدان، يطعن في ورعه وتقواه، الأمر الذي تقررت به مكانة الحافظ في المجتمع مسبقا، إذ أضحت مكانة تجسد العوز، والتبعية، وهوان الشأن، وقابلية الاستجداء، والاعتبار المتوهم[66].

لقد ظل الطالب أو الحافظ في المجتمع الجزائري يستجدي معاشه بصورة دائمة، ولذلك وظلت النظرة الاجتماعية تتلقاه وهي تضمر شفقة لا

---

(65) نتحث هنا بقصد عن المثقف ولا نتحدث عن المفكر، فحالنا لا تتأهل بعد للحديث عن صناع الفكر.

(66) ألا تسمعهم يقولون في نعته فقيه مسيكين؟

تخلو من استخفاف، لأنه لا يخفى عليها ما يحركه من خصاصة ومن توق إلى الشبع.

بل لقد ظلت هذه النظرة تلازمه حتى في ما يخص مسائل الحرمة والحريم، إذ تعامل المجتمع مع الفقيه بلا تشدد ولا غضاضة، لكأن هذه النظرة الاستصغارية قدَّرَتْ أن (ثقافته) تَكسِرُ حتى نوازع الرجولة فيه.

لقد ظل الطالب أو الحافظ نمودح الإنسان الرهينة الذي تتوقف قوامته الاجتماعية على الآخرين، على الجماعة، وعلى كبار القوم. فاللقمة تُطَرِّيهِ وتحل عقدة لسانه، وتجعله يفيض بما يروق من الدعاء والقول الضارع.

ومن جهته ظل الطالب أو الحافظ بالمقابل أسير غرور خفي ينسيه شيئا من عوزه ومهانته. إذ ظل يرى في بياض يديه وخلوهما من التشقق، وفي نصاعة ثوبه، أي في بطالته المقنعة، وفي الصدارة التي يحتلها قيام كل صلاة بين الرجال، ما يعوضه عن خصاصته. وتلك المشاعر تحكم علاقته ليس بينه وبين المجتمع فقط، ولكن بينه وبين أهله، مما يجعل للطالب هذه المنزلة بين المنزلتين، فلا هو في مرتبة الحرمة (الأنثى) يتولى قوامتها مجتمع الرجال، ولا هو رجل يتطلع إلى ما تتطلع إليه همم الرجال من سعة وجاه.

إن هذه النظرة قد قيدت (الطالب) أو الفقيه على المستوى الاجتماعي والنزوعي. إذ جعلته لا يتوق إلى أبعد مما حدده له العرف من حظ مبخوس في الحياة. فهو لا ينبغي له أن يطمح إلى منافسة الناس في تحصيل الرزق أو في مباشرة نشاطات تخرج عن دائرة اختصاصه، وإلا نال ذلك من منزلته ولم يعد يحوز الاعتبار الخاص الممنوح له من قبل الجماعة.

إنها حظوظ وأعباء من نصيب غيره، فإذا تاقت نفسه إلى مباشرتها، فإنما يعني ذلك حصول تغير في وضعيته، مما يترتب عنه قيام

روابط جديدة بينه وبين المجتمع يفقد بموجبها ما كان يجريه العرف عليه من توقير مجاني في أغلب الأحيان.

من هنا كان الحافظ العامل أو الزارع، أكثر تحررا وأوفى كرامة. وهو ما كان يجعل من كلمته نافذة، ومن نظرته ناقدة، ومن تقديره راجحا، قياسا إلى الفقيه المقيد بنطاق المهمة الدينية.

إن أصداءا من هذه العلاقة نجدها تنعكس على صلة المثقف المعاصر بالمجتمع. فهو في نظر الناس فرد اختار الطريق السهل، إذ سدد صوْبَ وجهةِ الكتابة والقلم.

لكن هذا الحكم الاجتماعي يبطن حكما آخر نقيضا، تعكسه- في الحقيقة -علاقة العزلة التي يعيشها المثقف. إذ فيما هو يسعى إلى أن ينال المنزلة المحترمة، يشعر أن المجتمع يضيق به ذرعا، وأن الناس لا يبحثون عن خلق صلة الانسجام والتوافق معه، ولكنهم يبحثون عن قطع تلك الصلة، لأنها قائمة على التفاوت.

فالمثقف في نظرهم فرد (حرق نفسه)، إذ اختار طريقا غير طريقهم، فهو بشروده عن القطيع عرض نفسه حتما للضياع والشرود.

فهذا التميز الذي حازه المثقف هو على نحو ما اخلال بمبدإ الجماعة، أي إنه تحدٍّ لروح القبيلة التي تجعل الناس سواسية. وهو لذلك تميز مدان ومرفوض.

وبازدياد واقع العزلة من حول المثقف يقوى شعوره بالغربة، فلا يلبث عندئذ أن يغير بدوره نظرته إلى المجتمع، فبعد أن كان يعد نفسه المسيح المنقذ المخلص، تراه لا يسلم من أن يبادل المجتمع نفورا بنفور.

ومن جهتة أخرى نجد المجتمع يبرر لنفسه موقف السلبية والقطيعة الذي يقفه من المثقف، إذ يرى أن هذا المثقف لم يحسن توجيه نفسه

وتحديد مصيره، وأنه يتحمل وحده مغبة ذلك الوضع الانفرادي الذي راهن عليه حين اختار طريق الفكر، أي طريق غير طريق العامة.

وتغدو مقابل ذلك حفاوة المجتمع بصغار الموظفين الكتبة وبالإداريين تتعزز باطراد، تماشيا مع تغلغل الروح البيروقراطية في المجتمع، إذ أن الآلة الإدارية لا تني تبتدع الأسباب التي تعزز من قيمتها في المجتمع.

ثم إن المجتمع يجد نفسه يتحايل ليظهر أن في ما يضفيه من قيمة على جمهور الكتبة الموظفين إنما هو نوع من المبرة بالثقافة وأصحابها، والحقيقة أن ذلك محض تبادل مصالح، لكن المجتمع يسعى بنوع من مستوى إيهام الذات وتمويه علاقة المنفعة، إلى انزال طبقة أهل التنفذ البيروقراطي منزلة المبرة باعتبارهم طبقة (القارئين المثقفين).

من هنا ينصرف مفهوم الثقافة إلى المجال الوظيفي الذي ترى العامة، بحق أنه أنفذ وأجدى، وأظهر عطاءا.
إذ بإمكان إداري مبتدئ أن يدرج ملفا ملفقا يترتب عنه الظفر بدار أو بجراية أو إعتراف بعضوية جهاد أو ما إلى ذلك. في حين لا تترك مقالة تحليلية يكتبها مثقف أو كتاب ينجزه حول شأن حضاري مرتبط بواقع الأمة وبمستقبلها إلا ما يستطيع عنوانها أن يتركه من انطباع عابر.

فقد دأبت الأقلام تجمجم بوقائع الفضائح والتدليسات حتى أَلِفَ الناس ذاك، وأضحوا يقرأونه قراءتهم للقصص والمغامرات الممتعة.

بينما بات ترتيب إداري يقوم به أدنى موظف مبتدئ يغل العوائد المذهلة أحيانا.

فالثقافة عند العامة هي المنفعة، فقد دأبوا على مراجعة الطالب والفقيه في أحرج الظروف، كرجاء الشفاء من مرض مثلا، وظلوا

يتنظرون من يديه الفرج. ونفس الأمل والانتظار بات يربطهم بالموظف، الأمر الذي جعلهم يحولون اعتبارهم إلى الموظف، وهو ما أضعف من شأن ثقافة الفكر عندنا.

ولقد شجعت المؤسسات الإدارية (أي الدولة) المضي على هذا الدرب في تنظيمها وتسييرها للمصالح والقطاعات، لأنها تقوم على هياكل اطر وأجهزة أبعد ما تكون عن الثقافة بالمعنى الصحيح.

فالدولة حين تقرن قطاع الثقافة مثلا بحقل الاتصال وبالإعلام، فإنها تُتَفِّهُ منزلة الثقافة، إذ توحي للعامة أي للمجتمع أن الفكر من جنس الاعلام، وأن مادة القطاعين معا هي مجرد تصنيع واصطناع لحوادث استهلاك عابرة. وحين يسند النظام قطاع الثقافة إلى عناصر رصيدها من الثقافة الأصيلة الموصولة بروح الأمة، خالٍ، وكل (مجدها) قام على روحية دوس الدين واحتقار المقدس السماوي، فإن هذا النظام يعبر في الحقيقة عن مهانته وانقطاعه عن جذوره، وارتهانه لشلل أهون ما تكون شأنا، وقصوره عن إدراك معنى التشييد والتأصيل. بل إنه مظهر يعكس جبنا مقيتا لا يجدر أن يوصم به من يتصدى لقيادة شعب في مستوى شعب نوفمبر.

هل نقول إن المبرر لمثل هذا البريكولاج الغريب، هو تأصل الطابع الغوغائي الذي ترسخ للهياكل المسيرة نتيجة عجزها عن التخلص من شوائب عهود السرية والتجنيد وسد الصفوف (باللي كان). لقد رأينا كيف أن جيل الصلابة الثورية بدأ في عهد الثمانينات يتجرد وبوازع ارادي مكشوف، وفي انقلاب سيكولوجي أنثوي غريب، عن قيمه الأصيلة ليصطنع قيم التخنث والميوعة والتغرب.. وكان لسكوت الأصلاء من أهل القلم جانب من المسؤولية في ترك تلك السيبة تستشري.

إن الثقافة هي البوتقة الجماعية التي تستحق كل الاهتمام والاعتبار، فهي المصهر الذي تتشكل فيه الشخصية في بعدها الوجداني والعقلي والنزوعي. وكل اهمال يقع على مستوى حراكها، يغدو بمثابة التلغيم الذي

لا يسلم الوطن من مغبته، لاسيما بالقياس لوطن يعاني من عسر استرجاع الهوية بعد كل الذي نالها على يد الغشم الاستعماري وتسميماته الخطيرة.

ولقد جر ذلك الترهل على الثقافة ألوانا من الكساح، وظهر المثقف الذيل، وباتت الهمة تتركز على تحسس السبيل للتقرب من مراكز القرار، واعتبر المثقف القح من يفلح في الإشهار عـن نفـسه بدغدغـة الـسدنة والرقص على كل حلبة، قضاءا للمآرب.

وخاضت الثقافة طويلا في طريق الجلبة والتهـريج والتظـاهرات الفولكلورية والمهرجانات عديمة الاسم والمضمون، ورجحت كفة الثقافـة السوقية فيها بدعوى إحياء التراث. وظلت حظوظ الفكر الأصيل والإبداع المعقلن والطرح الجاد مبخوسة.

وإلى هذا راج فكر اللجان وثقافـة المجـالس وعقليـة المواثيـق والبيانات الجماعية التي تعكس في الغالب المطالب الآنيـة، والتـي تـتم تزكيتها وإثراؤها من قبل قنوات تحترف رفـع الأيـدي (وشـيئا آخـر) والتأمين على التوصيات المعلنة والمهموسة.

من هنا باتت العقلية الجزائرية عقلية تعاضدية، فمـا يتقـرر بـين الجماعة وتصوت عليه الأيدي هو المرجع والمعتمد، وما يفكر فيه الفرد، ويدير فيه عقله، فهو الملغى. لذا حوصرت الفردية الفذة، وباتت موضـع ريـبة من جراء هذا التجريم المتواصل لكل صوت يفوه بـشيء خـارج إطار الهياكل، أو خارج مصالح الرهط، ويتجاوز القوالب الجاهزة التـي اعتادت أن تذرع بها الجماعة على مقاسها.

ومع كل هذا، لا يفتأ الإنسان الجزائري يحس بالإعجـاب ويكـن الاحترام للفكر الأصيل ورجاله.

والواقع أن المثقف قد خسر منزلته في خضم الثورة التحريريـة، إذ أن الفرز الذي أحدثته الثورة بين الأوساط، ومعيار السبق في الاسـتجابة

لها، جعل حظ المثقف مبخوسا، إذ أن أهل التنفذ قد حكموا على أن المثقف لم يكن في الموعد مع التاريخ، وأن جمعية العلماء قد أخرت اعلان انخراطها للثورة عامين تقريبا من منطلقها. وأن الطلبة شنوا إضرابهم عن الدراسة بعد مرور زمن على اندلاع الحرب.

وكان الصراع داخل الوحدات العسكرية والهياكل التنظيمية قد أخذ في بعض مراحل التحرير، بمعيار الفرز بين المثقف والأمي. فالثورة كان جل قادتها، لاسيما على المستوى القاعدي، أميين، وكان المثقف هو العقبة التي تقف في وجوههم حيال التحوط للمستقبل، أي بعد التحرر، لذا استمرت التصفيات في صفوف المثقفين إلى عشية الاستقلال. تمهيدا لاستلام السلطة.

وكانت الطبقة المثقفة غداة الاستقلال من القلة والتفكك ما يسر على أعداد هائلة من الأميين أن يتولوا زمام التسيير، إذ ظل المعيار الثوري (القتالي) معتمدا في التولية، وكان هذا الوضع مدعاة لبروز واسْتفحال المحسوبية وفتح الباب في وجه طوائف معادية للاستقلال، وقد عزز ذلك ويسر من دور الإدارة التي كانت إدارة استعمارية جهزها المستعمر وأحال إليها دورا تهديميا من غاياته الوصول بالذهنية الجزائرية إلى حد الكفر بالاستقلال والحنين إلى عهد العبودية

وفي غمرة ذلك كله، وبمرور السنوات، تكرست غربة المثقف الأصيل، وهانت الثقافة

ومما لا ريب فيه أن مجتمع القبيلة هو مجتمع الذكورة والفحولة، فالتوازنات تستند فيه على القوة والمنازعة، من هنا ساد الحياة عندنا وازع المطالب النقابية الغوغائية.

فالنقابة هي الهيكل التنظيمي الموكول إليه أمر الدفاع عن الفئة، أي عن الطائفة أو الطبقة وليس عن المجتمع، ووجدت قيم القبيلة في ذلك مجالا تسربت منه وتقنعت بالنظام.

بل إن مفهوم المجتمع تراجع وفقد معناه أمام العسف القبلي والجهوي الصارخ الممارس باسم الهيكل والمغطى بشعارات الشرعية. من هنا كان واقع اصطناع النقابة وما شاكلها في مجتمع القبيلة، يخفي روح العشائرية، وإن تقنَّع بقناع ثقافة المجتمع المدني.

والحقيقية أن نقابة تحترف الشغب والمنازعة وتكرس التعصب على حساب القيم هي نقابة لا يحتملها ولا يتعايش معها إلا نظام جانسها من حيث الغوغائية والتردي والبعد عن القيم كما كان نظام الدولة عندنا خلال العقدين الماضيين[67].

لقد أوْدَتْ بالدولة عقليةُ المحسوبيةُ. هذه المحسوبية التي أخذت طابعا طائفيا تقريبا منذ الاستقلال. ففئة المجاهدين مثلا ظل ترتيبها متصدرا للإهتمامات – ولو لمقاصد غير تكفلية – طيلة العقود. وتوسعت التمايزات لتقع في درك المحسوبية، إذ تهافتت القوى على الدفع بكتائبها وفرقها احتلالا للموقع وكان لزاما أن تنعكس النتائج على سائر الميادين.

وطبيعي أن تتداعى القوى المهمشة ممن ظلت مؤهلاتهم العلمية والمعرفية والاجتماعية تقعد بهم عن احتلال بقعة في الحلبة، لتتشكل منهم النقابات واللجان والهياكل، وأن تتصدى لمفاعلة هياكل ولجان ورُتَبٍ من جنسها ومن صنفها الغوغائي، الأمر الذي ساد معه منطق المغالبة والهزية من جديد.

في هذا الخضم ضاع المثقف الحق، وضاعت مكانته، إذ الحوار والتواجه بات مسترذلا، يدور بين أنداد غلاظ. فمن قواعد اللعبة أن لا يدخل الحلبة إلا هزي أو من له سند في الهياكل نفسها. ولما كان المثقف هشا بطبعه كان عليه أن يبقى بعيدا عن الزازة. ولا يعني هذا أن المرأة ظلت بمنأى عن المعترك، بل لقد كان عليها هي أيضا أن تسترجل

(67) لم تكن أحوالنا مقبولة في عمومها حين رحل هواري بومدين، وكنا يومئذ نتوقع التسديد، لكننا الآن نرتد بالنظر إلى تلك المرحلة ونقومها بما تستحق من تقدير.

وتتحول إلى هزي، دفاعا عن حقوقها. وكل ذلك أفرز عقلية انتفت معها القيم المدنية، أي تلك القيم التي تستصفيها الثقافة المخدومة، وتصقلها العقلية الناضجة.

الجلافة والصلافة.

مما لا ريب فيه أن المجتمع المغاربي قد عرف في عصر ما بعد الموحدين وضعا تحلليا أضر بالمؤسسات، وفي طليعتها الدولة.

إذ أن غياب التلاحم الذي ظل يتبدى لدى ميلاد كل دولة، ويجعل من العصبيات مرتكز القوة، كان سرعان ما يفرز شروط تآزر مصطنعة، وقائمة على حساب المنفعة والخسارة. وهو ما يجعل من صمود الدولة أمرا رهينا بجلَدِ القائمين عليها أي السلطان وعصبيته.

ومما لا شك فيه أن ذهنية المشاغبة هي التي كانت تعجل بتهميش الصفوة وأهل الفكر والمتنورين من العلماء. فمقامهم العلمي وحصافتهم المعرفية تجعلهم لا يداومون على مسايرة الباطل ومجاورة التسفل الذي يبديه السلطان وحاشيته.

إنهم يعدمون في محيط السلطان المعتد بالعصبة والعصبية شرط التكيف، لأنهم يجابهون وضعا من القيم مخيبا للآمال، وبعيدا عن مطمح الاستقرار وحفظ الدولة، وما أكثر ما اتهموا باللاواقعية والمثالية في تصور الوضع. من هنا نجدهم دائمي الارتحال وتغيير الإقامات، بحثا عن السلطان الذي يلقون في ظله شيئا من السكينة التي تعيد إليهم الأمل وتهيئ لهم المجال للعطاء العلمي والسياسي.

لقد كان هذا حال ابن خلدون والمقري والمغيلي وابن الخطيب وغيرهم ممن سنرى-لاحقا -شيئا من أحوالهم في مساكنة السلطان ومجالدة أهوائه.

فالدولة في مرحلة التدهور تجنح إلى إشهار الغلظة، وتمارس عنجهيتها حتى على من تقربهم من العلماء، فهي تدخل في دوامة المصارعة مع الذات، بما يثقل به كاهلها من حمل مرده التنازع والتآكل

الداخلي نتيجة عجزها عن أداء دورها في العدل بين الناس وحماية الرعية من جهة، ولضعفها عن حفظ التماسك والتوازن بين أطراف الحكم ومراكز القوة فيه والتحكم في آليات بسييره عموديا وأفقيا من جهة ثانية، الأمر الذي ينعكس على عموم الحياة ويتسبب في إِحداث مزيد من الإرتباك والتشنج للسلطان، وهو ما يفاقم من العلاقة به، إذ أن ذلك الوضع المتداعي يجعل السلطان يعيش تحت وطأة الإرجاف والاسترابة، وكل ذلك يؤدي باه إلى أن يمارس طغيانه ويظهر بغيه، ترهيبا وتخويفا للرعية، بدءا من البطانة التي تستهدفها شدته وتطالها صرامته.

ومعلوم أن السلطان يجنح إلى الانفصال عن العصبية ما أن تستوي السبيل في وجهه ويقر له القرار، الأمر الذي ينحرف بالروابط إلى حال من التكلف والنفاق وهو ما يجعل السلطان يمعن في سلوك خطة المباعدة. مباعدة من كان لهم عليه الدل في مراحل الظهور، مع ما يضفي ذلك على خلقيته من طابع الجفو، لا سيما وأنه يجد في البطانة التي استعاض بها عن القرابة والرفاق، الممالأة مما يكرس فيه خلق الصلف والعنجهية.

هذا الصلف الذي سيفشو في الدولة كابرا فكابرا حتى يغدو خلق العلية جمعاء تقريبا، وشارة الرفعة، وسِمَةَ الوصول، وهو ما يجعله يتحول إلى خلق اجتماعي تتطبع به الفئات والطبقات، إذ يسري من السلطان ورجال دولته إلى فئة العلماء والتجار والوجهاء، ثم تتكرس ذهنية الأسلاك، وتتقرر الرتب والشارات وتتفاوت الحظوظ والحقوق، وبذلك تتحول المؤسسة الاجتماعية في ظل هذا الوضع العام إلى بوتقة تتدافع فيها المصالح بعناد خفي أو ظاهر، الأمر الذي ينعكس بالسوء على السلطان.

وإلى ذلك تظل قيم العامة على طبيعتها ساذجة حيال ما يجري في الخفاء، لكن سلوكهم حيال الدولة والسلطان يتكيف قليلا أو كثيرا مع صرامة الدولة إذ سرعان ما يدركون أهمية التقية والتحفظ وإطاعة السلطان، وهو ما يعني ذيوع خلق النفاق الاجتماعي، وغالبا ما يتشح بوشاح الكياسة والذوق لا سيما في المجتمعات التي قطعت شوطا في المدنية.

بل حتى البدو يجدون أنفسهم ملزمين بإظهار الطاعة والخنوع للسلطان، إذ يقيدهم السلطان بمن يضعه على رؤوسهم من رجال ووجهاء.

وحين تتحلل الدولة ويهون شأن السلطان ورجاله، ترتد الخلقية الجماعية إلى طبيعتها، فتنشد الانعتاق من نير السلطان ولو عن طريق الخروج والتمرد والهدم وهجر المنازل.
وفيما يخص المجتمع الجزائري، فلا شك أن وطأة التاريخ كانت قوية على صعيد الروابط والقيم الاجتماعية. فواقع التبعية السياسية للأجنبي، والحرمان الهيكلي والتمرسي، هو ما جعل النفسية الجزائرية تعاني من هذا الشح العاطفي في علاقتها بالسلطان، أي بالدولة.

إذ أن الانسان الجزائري ظل على مدى التاريخ يبحث عن السند المادي والمعنوي العمومي الذي تمثله الدولة القومية، لأنه عاش دائما مستريبا من الدول، فاقدا للثقة فيها، الأمر الذي أورثه بالمقابل إحساسا مزمنا بالصعلكة المدنية والسياسية تجاهها إذا صح التعبير، فهو لذا يحمل دائما مشاعر الحب والكراهة للدولة، فهو يحن إليها لأنه قضى الزمن الطويل في البحث عنها، وهو يحمل لها الكراهية لأنه طالما عانى من وطأتها، فلذا نراه حيالها وحيال رموزها جبانا بطلا في الآن ذاته. مقداما ناكصا معا.

فهناك دونكيشوتية تنعكس على سلوكه في علاقته بالدولة. أي أن الانسان الجزائري ما زال ساذجا حيال المعاني الثقيلة المرتبطة بالمدنية، وفي مقدمة هذه المفاهيم الثقيلة : الدولة.

لقد ظلت السلطة تعني للجزائري الخضوع. ومعلوم أن الخضوع يتجسد على صورته البسيطة في سلوكات صلف وغطرسة، وهو ما ظل الجزائري يرزح تحته ويعاني من وطأته حقبا نتيجة توالي الأنظمة الاستبدادية على حكمه.

لقد كان عصر الامبراطورية (المرابطية والموحدية) بالنسبة إلى الفرد الجزائري والمغاربي، عصر تأهيب وتهيىء لتقبل اللفاحات الحضارية الراقية لأنه -الفرد الجزائري والمغاربي-ساهم في صنعها بصورة فعلية، من خلال نهوضه بالشأن السياسي وإدارته لمرافق الحكم والدولة على نحو عملي ومباشر، فقد كانت تانك الامبراطوريتان اسلاميتان بربريتين في الأصل الغالب على رعاياهما.

لقد أتاح الاستبحار الحضاري للقبائل اليعربية والبربرية المتساكنة في بلاد المغرب الاسلامي أن تشارك في الانجاز المدني من خلال التجند والانضواء تحت لواء الدين حينا، وتحت لواء الدولة والاستقطاب العصبي والاستئلاف المادي أحيانا أخرى.

وهو ما قرب إلى تلك القبائل روح الأبهة السلطانية، هي المجبولة على نوازع الخيلاء والشمم. غير أن حال ملابسة المدنية لم تستمر لها، إذ بسقوط الامبراطورية الموحدية، تعرى ظهر الجزائري من جديد، ولم يعد يجد العاصم السلطاني القاهر الذي يقيه تصدعات المغالبة التي عرفتها الزيانية. وحين حل الأتراك بالوطن كانت الصلة بينهم وبين السكان في غالب الأحيان صلة رسمية بسبب تباين اللسان والمنشأ الجغرافي على الأقل.

حقا لقد ركزت المرحلة التركية في المزاج الأهلي شيئا من خلقية الصلف، بما شب خلالها من صراع وتنافر بين البايلك والأهالي الجزائريين لا سيما في المراحل الأخيرة من ذلك العهد.

ذلك لأن البائلك ظل يسعى إلى تثبيت وجود الدولة من خلال ممارسة أعمال وحمىت التطويع والتخضيع العسكري، الأمر الذي جعل البايلك يلازم حال الحذر والتقطيب والإشاحة عن الأهلي. ولقد ظل الفرد التركي انسانا أعلى مرتبة وقيمة من الجزائري، بل لقد كان الكولوغلي، أي الجزائري الذي أبوه تركي وأمه جزائرية معدودا في درجة إجتماعية أدني من التركي الصريح.

فالإدارة التركية في الجزائر قد اعتمدت الترويض والإلزام القسري، والضبط بالدبوس، وكل ذلك كان مبررا بالغاية الجهادية.

ولا غرو أن تحتفظ السلطة الاستعمارية بذات النظام وقيم البايلكي تقريبا التي وجدت الإدارة التركبة في الجزائر عليها، وتواصل السير على نهج البايلك في حكم الجزائريين، فاتبعت مثلا نفس السلم الهيكلي الأهلي الذي كان للأترك في الجزائر، إذ كان من عمدائها الإداريين الخليفة والباش آغا والآغا، والقائد، والشاوش، والمخازني، والـ.

أجل لقد تحولت بعض هذه الإسماء الادارية التركية في المصطلح الإداري الفرنسي ودلت على وظائف مستجدة، ولكن روح البايلك ظلت هي، هي تقريبا. وذلك لأن المستعمر الفرنسي عند دخوله البلاد، كان يعلم طبيعة العلاقة النقارية التي كانت تحكم الطرفين، ومدى تأثر الجزائريين بذلك النظام الذي ظاوا خاضعين له قرونا، لذا لم تتردد في الأخذ بأعرافه ومواصلة هيكلة الشعب الجزائري به.

لقد ظلت المناطق الهضابية والصحراوية مثلا مجال تمرد ورفض للسلطة التركية بالجزائر، وهو ما كان يجعل منها مناطق حرب، وخوف، وسيبة. وقد سقط قادة أتراك عديدون في تلك المناطق التي ظلوا بستخلصون جبايتها بالعنف وبالمحال الجرارة. بل لقد كانت كثير من القبائل بل والحواضر بدورها تعيش جو المعارضة للأتراك إما بصمت وإما بعلانية، وهو ما كان يعرضها لتحمل أعباء القهر البايلكي على نحو أو آخر، وكل ذلك كان يترك أثره النفسي والمعنوي على الجزائريين. إذ كانت علاقة الصلف هي الغالبة على سلوك الحاكم التركي الذي كان عسكريا بالأساس، وظيفته تخضيعية بطبيعتها.

وحين تشهر بعض الشركات الاستعمارية تسويق القهوة في الجزائر لبضاعتها بعد فترة من اختلالها للبلاد، برسم صورة للباي منتشيا بفنجانه وهو في كامل شموخه فذلك لأنها تستدعي قيم عهد كان فيه التركي سلطانا بين الأهالي مهما انتهت به رتبه. وتلك صورة عمل المستعمر

الفرنسي على أن يحتفظ بها لنفسه بإزاء الجزائريين، الأمر الذي جرد العلاقة بين المستعمر والمستعمَر من كل معاني الانسانية، وذاك ما غذى في مواجد الانسان الجزائري مزيدا من مشاعر النفور من الحاكم، ومن مرافق إدارته لأن تلك المرافق كانت تمثل الشارة الحسية المجسدة سلطته.

وكانت هالة الرفاهية التي طفق المستعمرون يرفلون فيها على ظهر الأهالي ترسخ في الوجدان الجزائري الإحساس بالحرمان والظلم والغبن.

بل لقد كانت تلك الأحوال غير العادلة والمليئة بالأذى تحفر في مشاعر الجزائري صورة للسعادة المفقودة، الأمر الذي سيفتح عيون الجزائريين على أحوال من الغطرسة والتعالي التي ستضحى بفعل التمادي أحوالا شبه طبيعية، مما سيكون له التأثير السلبي على طبيعة قيمهم نفسها، إذ سيتسرب شيئا فشيئا سلوك الصلف والتعالي إلى أخلاق المقهورين، وسيجد هؤلاء أنفسهم يجسدون تلك القيم السلبية على نطاقهم الاجتماعي، وستعيش الجزائر المستقلة بداية شاذة لانحراف القيم في أخلاق الرجال وسلوكاتهم بعد أن أضحوا حكاما ومسؤولين، إذ أن كثيرا منهم وجدوا أنفسهم يتصرفون شاعرين أو غير شاعرين تحت وطأة الصور المختزنة في مواجدهم للسيادة كما عايشوها تحت القهر وكما عاينوها في سلوك أسياد الأمس المعمرين.

الانسان المغربي. البنية الجسدية والإهاب المظهري.

مما لا شك فيه أن الانسان المغربي ورث عن بعده البربري مقومات التصقت به، وانطبعت عليه، وكانت بمثابة الشارة التي تحيل عليه بين الأجناس.

وإذا كان للبيئة الجغرافية، وما يتبعها من مناخ وتقاليد زراعية، وبالتالي غذائية تأثير ملموس في تكوين بنية الانسان وتحديد مواصفاته الجسدية والمزاجية، فإن انتماء البربر إلى بيئة المتوسطي قد أكسبتهم صفاتهم الجسدية والانفعالية الخاصة، وأورثتهم طباعهم المتميزة.

من هنا رأينا البربري – في خِلقته- أميل إلى اعتدال القامة، وتنوعت بشرته وراوحت من الصفاء إلى السمرة، وكان لأنواع التلاقح العرقي التي حصلت له عبر الزمن أثر إغنائي للسلالة، من هنا توسع نطاق السمات التي استجمعتها الشخصية البربرية.

ومن غير شك أن هذه الشخصية ظلت تخضع لتطور دائم، وربما سرَّعت وتيرة هذا التطور عوامل وظروف حضارية، وأحالت من تلك الخصوصيات أو عدلت منها.

ومن غير شك أيضا أن لنظام الأغذية الذي تتبعه الشعوب والجماعات تأثيرا مباشرا على بنيتها الجسدية وعلى عضويتها، وإذا كانت زراعة الزياتين مثلا قد عمت المتوسطي، فلا جرم أن ملمحا في الذهنية والبنية سيجمع بين المتوسطيين قاطبة، ذلك لأن للطبوع الغذائية التي تتمرس بها شعوب المتوسطي أثر – كبير أو صغير- في تشكيلتها الجسدية والنفسية.

ومن الملاحظ أن نزوع أهل المتوسطي إلى التغذية بالعجائن أمر ثابت، وربما كانت صلة البربري بالكسكسي تندرج ضمن هذا النزوع الغذائي المتوسطي.

فالبربري الذي يرتدي البرنس الصوفي المخصوص، والجلابة، ويفترش حصير الدوم والحلفا، قد توسعت مرافق وتجهيزات بيئته حين أضافت إليها الهلالية فراش الهدم بألوانه المتناسقة[68]، وطورت صناعة الجربي وعددت في رقمته ونقلت إليها حطة المخلب البهية.بالإضافة إلى

---

(68) يقوم الفراش الهضابي على تزاوج اللونين الأحمر والأسود – وهما بمثابة الفضاء الذي تتشكل منه مساحة الفراش، وإلى جانبهما نجد هندسة الرقمة تتم باللون الأبيض، ولا تتعدى تخطيطيته السطر الواحد. وسبب ذلك واضح إذ أن اللون الأبيض لا يحتمل الاستخام، فهو يحول سريعا، لذلك اقتصروا على عملية التخطيط به فقط، بعكس اللونين الآخرين، فهما أنسب إلى الاستعمال، ولا يحولان أو يتسخان. أما عن مدلولات الرقمة نفسها فالحديث يحتاج إلى وقفة أخرى. وقد وجدنا بعض الباحثين الفرنسيين يهتم بهذا الجانب ويخص رقمة بعض مناطق الوطن بالدرس، لكن الأمر يحتاج إلى تعميق وتأصيل من قبل المختصين المحليين.

ما أغنت به المشهد المحفلي وما أدخلته على البيئة البربرية من ألوان الطعام والشراب والفروسية.

ومن الثابت أن البحوث في هذا الحقل تكاد تكون منعدمة، وما أجري منها لا يكاد يتعدى الطابع التسجيلي، الأمر الذي يتطلب تركيزا خاصا في هذا الصدد، من أجل الكشف عن مدى ثراء صورة الاجتماع المغاربي كما تبلورت عبر القرون.

وربما كان ابن خلدون من أبرز من سجل ملاحظات مست الجانب الاجتماعي كما عاشته البيئة المغاربية في عصره. لقد تعرض للصفات البنيوية الجسدية التي تميز الانسان المغربي، وقرر ما هنالك من صلة للغذاء ونظام التغذية بالفاعلية العقلية يقول ابن خلدون :

" فإنا نجد أهل الأقاليم المخصبة العيش، الكثيرة الزرع والضرع والأدم والحنطة مع المتقشفين في عيشهم المقتصرين على الشعير أو الذرة مثل المصامدة منهم وأهل غمارة والسوس، فتجد هؤلاء أحسن حالا في عقولهم وجسومهم، وكذا أهل بلاد المغرب على الجملة المنغمسون في الأدم والبر مع أهل الاندلس المفقود بأرضهم السمن جملة، وغالب عيشهم الذرة، فتجد لأهل الأندلس من ذكاء العقول وخفة الأجسام وقبول التعليم ما لا يوجد لغيرهم، وكذا أهل الضواحي من المغرب مع أهل الحضر والأمصار، فإن أهل الأمصار أفضل حالا في جسومهم لمعالجتهم الدهون والأدم لدى طهوها، على خلاف أهل البادية المخشنين في العيش. وأن ذلك يفيدهم حتى في الدين، إذ يكونون أحس دينا وإقبالا على العبادة .[69]

ومهما كانت قيمة هذه الملاحظات، فإن ما نستمده منها هو كون المغاربة قد تعودوا العيش الرخي، بانغماسهم في الأدم والدهون.

(69) المقدمة.ص.64.

ويمكننا في هذا الصدد أن نقول إن البنية الجسدية للانسان الجزائري هي بنية معتدلة القوام في عمومها، قد طابقت قالبها المتوسطي برسوخ، لكننا عند التمحيص القريب للخصائص، نجد ملامح الانسان الجزائري وتقاطيع جسده تحمل في خطوطها شيئا من خصائص الجبل ونبات الأرض ومن أحوال المناخ.

لقد استوعب الانسان الجزائري كل خصائصه السلالية باكتمال وعراقة، فهو قد حوى خطوط إفريقيته كما تعكس ملامح زنوج صحرائه، واستوعب سحنته الصعيدية الهلالية في ملامح سكان هضابه، وتطابق مع بعده الخليجي تمام المطابقة في سُحَنِ أهل الواحات والقصور.[70] كما حملت ملامح سكان المدن- لا سيما الحواضر العريقة مثل تلمسان – ملامح شامية وعراقية طباقية.

إذ لا يكاد الانسان الجزائري في بنيته يختلف عن سلالته العربية، إلا في تلك البئات البربرية، المغلقة، حيث تتعمق الخصوصية المحلية، ويتبدى السمت الخلقي في تجليه الخصوصي. إن بيئة أنثوية مثل بيئة أحمر خدو. لتثبت ملاحة متفردة لم تكد تخترقها الأعراق.

لكن الذي لا ريب فيه أن الانسان الجزائري هو شخصية قائمة بذاتها، ذات أبعاد نزوعية لا تمارى. وإذا كان العالم قد استطاع أن يتعرف على الانسان الجزائري ومنذ قرون، من خلال وقائعه المتفجرة ومعتركاته المحتدمة، فذلك لأنه انسان محارب مقدام. ولا جرم أن شخصية الأمير كانت الصوت الرعدي الذي تَأذَّنَ في القرن الماضي، يعلن للناس أنه هو إنسان هذا الوطن.

لقد كانت صورته الباسلة، الوقور، هي الاستهلالة التي أمِلت البلاد أن تدشن بها فجرا من الأنوار.

---

(70) إن منطقة بريزينة مثلا، تحضن بطونا لا محالة أن أصولهم تعود إلى سكان الخليج

ولا ننكر قبل هذا وبعده، أن الجزائر ظلت منذ القرن السادس عشر، تفاعل أسماع العالم بأحداث الجهاد والعراك. لقد جاهدت طيلة العهد التركي باستماتة وصمود. وعاشت قرنا آخر وزيادة في كنف الاستعمار الفرنسي مجاهدة، ثم أسفر فجر تاريخها الحديث عن ثورة تحريرية عارمة وها قد عاودها الحنين إلى حمل البندقية. ترى هل نقول أن قدر هذا الوطن هو مزاولة العراك؟ لكن إلى متى ؟ وهل تقوم المدنيات بالبارود وحده ؟ أم هل ترى تقوم المدنيات حقا بلا بارود ؟ أسئلة تنتركها ترن في أذن الحاضر ليجيب عنها بكل موضوعية المستقبل الذي لا نراه إلا متزنا وحصيفا ومتخلصا من وطأة الضرورة التي نرزح تحتها اليوم.

ومن المؤكد أن موسم الحصاد عاجل الانسان الجزائري، لذا ورث هذا الطبع غير النضيج والذي يبدو به أحيانا ساذجا، وأحيانا نزغا، وأحيانا عييا، أو متهوشا. ولكنه على الرغم من ذلك كله يظل نقي السريرة، سريع التلبُّد سريع الصحو، مهيأ للخير، مهيأ للشر،.عديم العمق إلى اليوم، يفكر ضمن عقلية السرب أو القطيع، عنيد من غير بعد نظر ولا حساب مسبق يعيش المواعيد بلا استعداد ولا تحضير، تعيقه كزازة عن البذل موروثة من عهود القهر، لكنه في كل الأحوال أمين، ما تركته ضغوط السلطان يفرغ لشأنه.

العقلية الجزائرية. وجدلية الذكورة والأنوثة.

لن يكون للبحث في مسألة العقلية الجزائرية من أهمية إذا نحن حرصنا على أن نسحب المستخلصات الفرويدية على النفسية الجزائرية، وأن نصمها ببساطة وآلية بما انتهت إليه تلك المستخلصات من نتائج ومسلمات، إذ رجَّحت تلك المستخلصات الوظيفة الغريزية، وأناطت حركة النفس والعقل في مساحة كبيرة من ديناميتهما، بالجنس. أي بالغريزة.

إن قصدنا في هذه الوقفة أن نتعرف في عجالة، عن أهم الأسس التي يرتكز عليها معطى الرجولة والأنوثة في الذهنية الجزائرية.

إذا التفتنا إلى المحددات الثقافية والدينية للمجتمع الجزائري، وجدنا الدين الاسلامي، دين المجتمع، يرجح دور الذكر على الأنثى في سياقات كثيرة ولعلل مختلفة، وهو ما جعل الجدل يشتجر حول ذلك الترجيح، لاسيما في الوقت الراهن، إذ أن الثقافة اللائكية هي التي تؤسس للأحكام والمنطلقات عند قطاع واسع من ساسة المجتمع وأهل النفوذ من (مثقفيه).

ومن المعلوم أن استخدام هذه الطبقة المتنفذة لمصطلح الجمهورية وتركيباته المختلفة (قيم الجمهورية) إنما يخفي المقصد اللاديني، أو اللائكي الذي يقولون به.

ولابد هنا من الالتفات مرة أخرى إلى الاسلام، وتحديد القيمة الدلالية والمعنوية التي يأخذها مفهوم كل من الذكر والأنثى فيه.

نظر القرآن إلى المخلوق بوصفه إنسانا قبل أن يكون جنسا: ذكرا أو أنثى. فأول سورة منه، تحدثت عن الإنسان ولم تتحدث عن الجنس. وفي ذلك تأسيس ارتقائي عميق لمعنى إنسانية الذكر والأنثى في مجتمع كان يئد الإيناث على ما يذكر، بل في عصر كانت المرأة تعد من منظور كنسي شيطانا.

إذ جاء الطرح القرآني في تلك الآية التدشينية على مستوى إنساني تسامت قيمه عن أن تأخذ بالتقسيم المعهود في المجتمعات، والذي ظل يعتدُّ بالمعطى البيولوجي المحدد لمكانة المخلوق رجلا أو أنثى، في المجتمع.

ولا ينكر أن الشرط البيولوجي حكم النظرة التي قومت بها الجماعات والمجتمعات القديمة مكانة المرأة والرجل. وقد تدخلت في اقرار ذلك التحديد الجنسي عوامل المغالبة التي عاشها الانسان أولا ضد الطبيعة، وثانيا إزاء محيطه ووسطه.

فالسؤدد في مجتمع الرجال ظل تنازعيا قبل أن يكون توراثيا أو تداوليا. وانسحبت العقلية التي قيمت التراتب في ما بين الذكور بعضهم

إزاء بعض لتشمل الإناث بإزاء الذكور.فكانت الغلبة حسية عضلية بالأساس قبل أن تكون- من ثمة - معنوية.

وإذ سلّمت المجتمعات بهذا الواقع التراتبي الذي أنزل المرأة في درجة تتلاءم مع فيزيولوجيتها أو مع عضليتها، أي دون رتبة الرجل، واعتبر بحال حاجتها إلى الحماية في ظروف الحمل، والوضع، والتهدم الجسدي الباكر نسبيا، قياسا بالرجل الذي كانت طبيعته البيولوجية أكثر ملاءمة للعراك وتحمل المشاق ودفع المخاطر، تولدت القيم التي ظهر في ضوئها جنس (الذكور) على جنس (الإناث)، وترسخت بين الطرفين. إذ أن محك القيم كما تصوره الثقافة الأنتروبولوجية، قام على المكابدة والاضطلاع بأعباء البقاء، وهو ما كرس الغلبة للذكورة على الأنوثة.

وفي ما يخص الأديان القديمة، فقد قرر العهد القديم، وتابعه العهد الجديد، الرجاحة للذكر على الأنثى، إذ أسند للأنثى (حواء) خسيس الأدوار، وأناط بها مهمة الانجاب والتحرق الشبقي.

وجاء القرآن العظيم فزكى المرأة وسواها بالذكر وإن أناط ضربا من القوامة الانفاقية بالذكر اقتضاء لدواعي الحياة نفسها وليس بسبب قصور تأهيلي جنسي، مما يعني أن المساواة المرشَّدة مقررة متى تجاوز الطرفان اشكال الانفاق والكفالة.

ونظرة القرآن تلك تأخذ بالحسبان طبيعة المرأة نفسها، كمخلوق له قدرة أكبر على العطاء وتحمل الأعباء النفسية والعاطفية بالنظر إلى خصوصية فيزيولوجية تؤهلها للانجاب مقابل الذكر الأكثر قابلية على العبء العضلي الخشن.

فتلك الحال هي التي استوجبت على المشَرِّع المسلم أن يرعى حقوقا مادية للطرفين.

وهو ما طفقت المجتمعات الاسلامية تصدر عنه في مستوايات من حياتها، لكن التطور السلبي للحضارة الاسلامية عمل على مبدإ تكريس قوامة الذكر على الأنثى مطلقا، وهو ما لا يتفق مع مقاصد الشرع.

علما بأن منظور الشريعة إلى منزلة المرأة لم يثر اعتراض المرأة المسلمة حتى في عصر الصحابة، إذ أنها وجدت فيه قسطاسية إلهية لا تفقدها أدنى حق من حقوقها ولا تغمطها في أي شرط من أهليتها، لأن المرأة المسلمة لم تنظر أبدا إلى نفسها على أنها عنصر مفصول عن المجتمع، وإنما نظرت إلى ذاتها ومنزلتها ضمن المشهد الاجتماعي الذي تتشابك أواصره وتتواصل في لحمة التكافل المفروض، دونما ضغط أو نقمة مدنية أو عنصرية مهوسة.

وقدرت المرأة المسلمة في ضوء ذلك التشابك قيمتها، ورأت ان الاسلام قد أعطاها حظها الأوفى الذي - إن خرج بها عن ذلك النصاب - انقلب بالجور عليها هي أولا، لأنها تمثل حجر الزاوية في البناء الانساني، ودعامة الاستقرار باعتبارها أما، وأختا، وزوجة.

وذات النظرة تقريبا صدر عنه العقل البربري قبل الاسلام، في النظر إلى المرأة. فقد أعارها كما أسلفنا من الأدوار ما كانت أقدر عليه، فحكمت، وحاربت، ومارست الوظائف جميعا، وظلت في كل ذلك أما وزوجة وأختا.

وربما بدت تجربة الكاهنة في التاريخ البربري، الأنموذج الأكثر تعبيرا عما انتهت إليه المرأة البربرية، إذ حكمت أمتها، وخاضت بها الحرب، وفاوضت ورتبت للمصير.

الواقع إنها تجربة مرموقة، تدل على انصياع لحس مدني لا جدال فيه، إذ أن المجتمع البربري كان بحكم غلبة دواعي الفطرة السليمة عليه يكبر المرأة ويعطيها من الأهمية ما تستحق.

لقد كانت سيكولوجية المجتمع البربري محكومة بقيم لا تبعد عما كان المجتمع العربي يعرفه، بالنظر إلى التماثل المعاشي والحضاري وحتى الديني بينهما. إذ كلتا البيئتين كانتا تمارس الظعن والزراعة، وفي كلتيهما كانت تروج الديانة الكتابية يهودية ونصرانية زيادة على الوثنية،

أي أنهما معا كانتا على تماس مع الفكر التوحيدي، الأمر الذي صبغ الذهنية والقيم الثقافية والأخلاقية بصبغة واحدة، قوامها الغيرة على العرض، وصون المرأة، وحمايتها حماية النفاسة والإعزاز، والذود عن الشرف الذي هو جماع القيم المحيلة على الرجولة والقوامة.

تلك القوامة التي سيجيء الاسلام فيجد العقل البربري يعتقدها، ويصدر عنها، رغم كون هذا المجتمع في مرحلة الفتح، قد نصب على رأسه امرأة، إذ كان ذلك التنصيب يعود لمعطى ديني، فبالدين ساست الكاهنة قومها، وبالدين ستتقرر المكانة التي ستحتلها المرأة البربرية المسلمة في هذه الربوع.

من هنا لم يكن الانخراط في الاسلام بالنسبة للبربر، يشكل ذلك التغيير الجذري الذي دخل على ثقافتهم، فغير الأوضاع وأحدث الشرخ في منظومة القيم. كلا إن وضعية المرأة البربرية انساقت مع تعاليم الاسلام وقيمه،لأن البربر رأوا أن مبادئ الاسلام التي سنها للمرأة تنسجم مع سيكولوجيتهم المعتدة بالشرف، والمنافحة عن العرض، وعن أصالة العرق والمحتد.

من هنا نقول إن العقلية العربية والعقلية البربرية، قبل الاسلام، كانتا عقليتين تأخذان بمبدإ القوامة الذكورية، حتى إذا جاء الاسلام سدد مفهوم القوامة بصفته وضعا لا يلغي مبدأ التسوية، ولكنه يراعي ظروفا طبيعية تمتاز بها المرأة عن الرجل من جهة والرجل عن المرأة من جهة أخرى، فكان – لقاء ذلك – أن تقررت الذكورة كعامل تكافؤي، تتوطد به سيادة المرأة حيال نفسها وحيال ممتلكاتها وتصان به كرامتها، لما تجد من خدمة الرجل لها وخدمتها هي له، في دفء المودة.

لكن ما الايحاءات النفسية والعاطفية التي تتضمنها قيمة الذكورة حيال قيمة الأنوثة في الثقافية الجزائرية ؟

ظلت الأنوثة – إلى زمن قريب في البيئة الجزائرية – عنوانا على الضعف ورمزا للاختراق والافتضاض وإحالة على السقوط الأخلاقي والتحلل من الموثق.

ومن غير شك أن البعد النفسي الذي يكتنف هذه النظرة هو بعد انتروبولوجي، كوني تقريبا، إذ أن التطور الذي خضعت له الانسانية قد رسخ التمايزات بين الذكر والأنثى على أساس جسدي كما أسلفنا. ثم إن أن ملابسات الحياة نفسها قد أهلت الطرفين لأعباء فيها تباين واختلاف. فالرقة التي تلازم طبيعة الأنثى وتكفل لها من السماحة والجَلَد ما ترعى به وليدها وهو على أكمل صورة من الضعف، توازيها غلظة أو قوة عضلية وعاطفية تجعل من الذكر أكثر إقداما على الفتك في مواقف الخطر وأسبق إلى الرد بالعنف من المرأة، وأقدر على البذل العضلي في غالب الأحيان والمداومة عليه.

لقد دلت التنشئة العصرية على أن المرأة - مثل الرجل - لها قابلية التلبس بسائر الصفات والخصائص التي للرجل، لكن سير المدنيات واطراد خطاها نحو الليونة والرخاء والرفاهية هو الذي عمل وسيعمل على إزالة هذا الفارق الفطري الوظيفي الذي ظل يجعل المرأة في موقع الصون والحماية مما يتهدد مكانتها ويتبذل ملائكيتها، وهو ما يثبت أن المسار الحضاري الراهن يخترق حدودا مباينة لما عاشته الإنسانية عبر حضاراتها وأديانها فيما سلف.

لقد بات مفهوم الأسرة في مدنية الغرب اليوم يتفتح على المثلية، الأمر الذي يهدد مزيد من القطاعات النسوية في مجال بناء عش الزوجية وما يتصل بذلك من اعتبارات ظلت مناط عزة المرأة وسمو منزلتها.

ومما لا ريب فيه إن الروح التي باينت بين منزلة الرجل والمرأة قد تغلغلت في مضمار التفريق بين الطرفين عبر عصور الانحطاط بصورة سلبية وانتهت بتهميش المرأة وإقصائها عن مكانتها الاجتماعية البناءة.

فقد أضر الجهل بمبدأ القوامة الشرعية وانحرف به في وجهة استحواذية تنسجم مع أخلاق الاقطاعي والعبودية التي ورثتها الانسانية عن غابرها.

وقد أضحى مفهوم (الحرمة) يحيل إلى المرأة أو العقيلة التي كانت ظروف التغالب والغزو والاستبداد تستوجب صيانتها على نحو ما تصان النفائس من المجوهرات والأعلاق الثمينة.

بل إن دال العقيلة نفسه ليحيل على معنى التقييد- من العقال- والربط، والرسن، والحجب، والصون مخافة الضياع.

كما أضحى مفهوم (الولية)- بمرور الزمن- يحيل بدوره على الأنثى حين تعدم الراعي والكفيل، أو هو يحيل إلى تلك الأنثى التي لها على الرجال حق الرعاية والأخذ باليد.

إن حالا كهذه قد أدنت من مكانة المرأة وجعلتها ظلا شائها للرجل. إذ أضحت الكلمة في المجتمع العتيق هي كلمة الرجل والحكم حكمه.

فكلمة الرجل في البيئة الجزائرية إلى وقت قريب، بل إلى الآن، كلمة فوقية، تمارس حق الوطء على نحو ما يمارسه الرجل مع المرأة بلا معارضة.

وحين تعلو كلمة المرأة، فإنها حتما تعرب عن شذوذ لا تقبله البيئة، ويكون الرجل قد تقهقر إلى وضع من المعرة لا يطاق.

ولما للقوامة من أهمية نفسية واعتبارية للفرد، جهد الرجل على اكتساب معانيها والأخذ بأسبابها ولو مظهريا، فلا غرابة بعد هذا إذا ما بالغ الرجل في إظهار سيماها الطبيعية عليه، وربما كانت شارتها إلى وقت قريب هي الشاربان.

على أن خلق أهل المدر من البربر، ممن كانوا يسكنون القرى ويحترفون الزراعة كانت على علاقة مغايرة فيما يخص مفهوم الذكورة والأنوثة، فقد رجحت مكانة الأنثى عندهم وحظيت بالفوقية، وتضمن وضع التصون الذي كانت تتمتع به في مستويات من حياتها، ضربا من التقدير، بل ومن التقديس. وربما أمكننا القول إن هناك صلة تعامل قائمة

على المساواة في ميادين حياتية عديدة بين الطرفين، لكن منزلة المرأة الحضرية البربرية ظلت تحتفظ بحقها في الرفعة، وقد تقبّل الرجل البربري منها ذلك، ووطد مشاعره عليه، وهو ما جعل مدار الحياة يتسع للمرأة ويشمل مختلف الأنشطة، الأمر الذي رفع مكانتها في البيئة البربرية وجعلها مصدرا مرجوعا إليه في سائر الظروف.

وربما يستدرك بعضهم على هذا الحكم، إذ يجد في ما راج من تقاليد التوريث مثلا، ما يبخس حق المرأة البربرية. والحقيقة أن التقاليد التي ترعاها البيئة البربرية هي من إملاء المجتمع البربري، ومن إقرار المرأة البربرية نفسها. ومن غير شك أن العامل الاقتصادي في أرض جبلية مغلقة، وضمن تنظيم أسري رحمي، كان يسوغ ذلك التنظيم ويعطيه حتى المعقولية الشرعية.

وإن ما قد يتهيأ في تلك التقاليد والأعراف من جور أو اجحاف في حق المرأة، إن هو في الواقع إلا تنظيما صادرا عن عقلية اجتماعية رضيت بتلك الأسس ورأت من خلالها ضمان استرسال مصلحة الخلف، وقدرت للحقوق مسارا يضمن لها القسطاسية وفق الرؤية الجماعية.

وقد لعبت النظرة الإعلائية لمكانة المرأة البربرية دورا في تهييئ هذه المرأة إلى التكيف مع أحوال طارئة، وساعدتها على أن تتغرب وتعيش أجواء الهجرة وأن تأخذ بقيم رجولية، بل وأن تكون في مقدمة من يثور على الأعراف والتواضعات الاجتماعية السائدة.

بل لقد رأينا النخب المثقفة من النساء البربريات يجررن وراءهن أحيانا حتى الأوساط المحافظة في المجتمع البربري، الأمر الذي روج للأخلاق الغربية والفكر اللائكي في تلك البيئة المحلية أكثر من غيرها من بيئات الوطن الأخرى.

وربما كان في تصرفات المرأة البربرية المقيمة بالمهاجر الغربية في الوقت الراهن وفي سلوكها المرتبط بالموروث النفسي والجماعي، ما

يدلل على أن جنوح الأوساط الأنثوية البربرية إلى التحرر، ما هو إلا مسعى تكيفي مع أوضاع التهميش التي فرضها المجتمع الفرنسي على الجالية المسلمة وأجيالها التي اكتسبت الخصوصية الوطنية الفرنسية بالجدارة الطبيعية قبل التشريعية[71].

ونخلص من كل هذا إلى القول إن التراتب الاجتماعي الذي عرفته البيئة الجزائرية عبر صيرورتها التاريخية - في الاطار الحضاري العربي الاسلامي- قد اتخذ من الممايزة بين الرجل والمرأة أهم ارتكازاته المبدئية والأخلاقية والعرفية. فبعد أن عززت العقيدة الاسلامية من مكانة الصون التي ظفرت بها المرأة في مراحل تطورها، جاء ترادف القيم الانحطاطية وتدهور المدنية الاسلامية وظهور ثقافة المجتمع البدوي بدخول الهلالية إلى بلاد المغرب، وبتبدي الحواظر المغاربية أو تقادمها وضعف إشعاعها، وكان لهذا الوضع أثره السلبي على وضع الرجولة نفسها، إذ أن البيئة استبدلت معنى القوامة والفروسية الذي كان لها في القديم، والذي عكسته أخبار الأبطال كما في أقاصيص الكاهنة والزاجية، واستعاضتها بقيم لا تخرج عن نطاق الغلبة البذيئة (= الجنسية) والاشتهاء الغريزي الفظ.

لقد ضيقت عهود الانحسار الحضاري والترديات الثقافية والمدنية إطار القيم، وتفهت من صورة الرمزيات، وهوت بها إلى مستوى من الضحالة والحسية مقيت، الأمر الذي انعكس بالسلب على منزلة المرأة وعلاقتها بالرجل. هذه العلاقة التي ضخمت في الرجل غريزة الغرور، بقدر ما هونت من أحاسيس العزة والذاتية في نفس المرأة، وكرست لدى الذكر صفة الإدعاء المجاني، والكازانوفية الخرقاء، وأبعدته عن النفاذ الاجتماعي الفعال. وشأن الانسان الجزائري في هذا الواقع شأن باقي المجتمعات الاسلامية تقريبا.

---

(71) من العار على البربرية المهاجرة أن تتحول إلى بوق شيطاني- حتى لا أقول كلمة أخرى قاسية- يحترف تشويه الاسلام، دين الاجداد..مثلما تفعل بعض رموز تنظيم " لاعاهرة ولا مستسلمة" وغيره من تلك التشكيلات التي لا تخفي عمالتها للوبيات العادية للاسلام والعروبة.

وربما يجد المتفحص في مجال الثقافة والفكر الاسلاميين، الصلة واضحة بين ازدهار الشكلية الأدبية في الحضارة الاسلامية، وبين بوادر الخواء التي أخذت بناصية المجتمعات والجماعات الاسلامية على صعيد الفاعلية والتأهيل الاجتماعيين.

ولا تخفي المنزلقات المبتذلة التي تردت إليها الروحية الاسلامية حين روجت للاشتغال العقلي والذهني من خلال حقل الطرائف وتسجيل مجالس القصف وأحاديث الجنس وما اتسمت به الكتابات الادبية في ذلك المجال من تنويع لمظاهر الإمتاع والاستلذاذ وطرحها على نطاق تعليمي، يعكس مدى البطالة التي انتهت إليها العقلية الاسلامية والطريق المسدود الذي بلغته مدنية المسلمين.

وكان من آثار ذلك كله أن فقد كل من المرأة والرجل كثيرا من خواصهما وقيمهما الحق، كطرفين متكاملين، متواشجين لا ينفكان، ليضحى المجتمع الاسلامي يتعامل مع قيم تحيل على الذكورة والأنوثة في معانيها المتسفلة، بدل أن تحيل على مخلوقين عدلين، يتشاركان على قدم من التعاون والمساندة في النهوض بأعباء الحياة. وهو ما عمق من الهوة التي تردى فيها المجتمع الاسلامي طيلة أعصر لما نخرج من قاعها بعد.

وسنجد آثار هذا التغليب لروح الذكورة، وليس الرجولة، في المجتمع، تتجسد في أحوال واستجابات قد تكون دوافعها خفية على من لا يتفطن لتلك النتائج النفسية والنزوعية التي تركتها الفرقة الجنسية الاختلافية في الضمير الاجتماعي.

من ذلك تحول موضوعات القوامة التي كانت تمجيدا لشيم ومآثر تعكس روح التسامي العاطفي والبذل ونكران الذات، إلى نزعة سافرة للتباهي المادي الخسيس والتعالي الطبقي المفتضح والتشامخ الدنيء لدى الرجال. وهو ما قرب بين عقلية الذكورة وعقلية الحريم في صورتها العتيقة، من حيث إعراب هذه العقلية عن حال من سقوط الهمة والتصابي والسذاجة.

إن المرأة التي تستودع الجدران والأبواب الموصدة، والمرصودة بعيون العسس والخصيان، والتي حولهتا ثقافة القصور إلى كائن بافلوفي يترصد حاجته الغريزية بكلبية وتوق، لا تعدم أن تنساق مع المغريات الخفية لتباشر إرواءا محموما وخيانات سافرة، لتطفئ حرمانا متقدا وتبدد عزلة مضنية، وهو ما سارت فيه أوضاعنا الحضارية الاسلامية خلال عهود التقهقر.

ولا يخفى أن هناك حالا من الحريمية تقوم بيننا في نظامنا المدني الذي اختارت فيه الثقافة المادية للمرأة دور المثير الشبقي.

ولا ينكر أحد أن حضارة الاستهلاك قد يسرت على المجتمعات أسباب العيش، إذ هيأت كل شيء لأن يكون قابلا للرمي فور الفراغ من استعماله بما في ذلك المرأة.

لقد أضحت المرأة اليوم مادة تجارية شيئية JETABLE.

كما أن توطن عقدة الذكورة في المجتمع العربي المعاصر قد نمَّت في النفسية الاجتماعية نزوع التمرد على النظام، وخرق أعرافه، والاستهتار بقيمه.

ومن المفارقات أن نجد أول من يجسد هذا الخُلق هم طبقة رجال الدولة أنفسهم، إذ أن تحررهم حيال النظام والقانون لا يحدوهم إلى مراعاة حدود اللياقة الاجتماعية، ولكن يوطن فيهم شعورا من المنعة والحصانة التي تعمي بها أبصارهم وبصائرهم عن الصواب، فيقارفون الخطايا والتجاوزات بلا وازع من ضمير.

إن أحساسا من مقارفة فعل الاغتصاب تتملكهم وتغذي في نفوسهم شعور الغلبة والغرور وهم ينتهكون القانون[72].

---

(72) تفيد آخر الإحصائيات التي نشرتها بعض اليوميات أن عدد المحبوسين والموقوفين عن مسؤولياتهم يفوق الألف وكلهم من المنتخبين، أي من أولئك الذين زور النظام انتخابات العار من أجل أن يحتمي بهم ويشهر واجهة كاذبة من الشرعية. واللافت أن التسمية الجارية عليهم منذ حين هي رومبو. وجاءت فضيحة القرن فيما سمي بكارتل لصوص وخيان الوطن المرتبطين ببنك خليفة، لتغطي – مؤقتا–على بعض مفاسد ومخازي النظام.

ومن أعراض هذه الحال ترجل المرأة، إذ هي أيضا تعرض لها دواع تحولية تجعلها تخرج عن طبيعتها الأنثوية لتكتسب سلوك الإعتداد غير السوي والتعالي على الذكر، والتصرف بكيفيات تنم عن رغبة صريحة في التمرد والخروج عن ناموس الطبيعة ذاته.

إن حالا من إسقاط مشاعر الغلبة حيال المرأة والعكس أيضا، إذ تتطلع المرأة كذلك إلى الإعراب عن مشاعر فوقية وظهورية، يضحى هو الاطار الذي تدور فيه المعاملات لا بين الرجل والمرأة، ولا بين الأفراد والجماعات فحسب، ولكن بين الرعايا والرعاة، أي بين المؤسسات ومن تسوس.

فروح الاستهتار التي هي محطة متقدمة على طريق التدهور والتحلل من الضوابط والروادع الذاتية والموضوعية ستنتهي حتما إلى وضع يهون معه شأن الدولة وشأن رموزها، وذلك طريق يفضي إلى التفكك لا محالة.

وهو ما تعكسه – مثلا – علاقة المواطن بالشرطي في واقعنا الراهن.

إن هذه العلاقة تأخذ شكلا تنابذيا، يغدو بموجبه ممثل الدولة مستأسدا إزاء المواطن ومحتقرا له، ويغدو في الوقت ذاته المواطن، يَكِنُّ ألوانا من الكراهية والبغضاء لممثل الدولة، وهو ما يجعل علاقة الترصد تحكمهما إزاء بعضهما بعضا، وهنالك يكونان على مسافة قريبة من التصادم والافتراس. وهو ما عشنا ونعيش ألوانا متفجرة منه.[73]

(73) صادف إعداد هذا المبحث ما قرأناه عن مناقشة المجلس التشريعي لقانون يردع الإساءة الأدبية لرئيس الجمهورية. والأمر بالنسبة إلينا على غاية التضحل. فهل التشريع استوفى أساسيات الحياة حتى يلتفت إلى مثل هذه الجوانب التي لا يمكن أن تضبط بقوانين.
أرأيتم أين انتهت الحال بنا؟.

نزعة التقديس.

تدعمت الصوفية في بلاد المغرب الاسلامي منذ وقت مبكر بالقبول السياسي الذي روج لها وارتكز عليها، وكان للولي الحاكم نفوذ روحي بارز – كما كان شأن قادة الدول الأوائل ابن رستم وإدريس ومن شاكلهما – ثم ما برح أن تحول ذلك النفوذ الروحي إلى وجاهة وسلطان زمني صرف مع استفحال المطالب الدنيوية والتهافت على الدنيا، وذلك ما كان يدفع بالدول سريعا في طريق التحلل والعجز عن أن تضمن أسباب البقاء والاحتفاظ بنفوذها علىالأرجاء، لأن نوازع القدرة على التجند واليقظة تسترخي تحت وطأة الترف فتذهب بالقوة ويفشو الضعف.

لقد كانت عهود الاستقامة والقوامة الشرعية والسياسية تهيء للحاكم الدور التحكيمي المقبول بين الناس، وهو ما كان يضفي على شخصية أولي الأمر لونا من القدسية تنزلهم من الرعية منزلة التجلة.

وكان العهد الموحدي من العهود التي أرست قواعد الصوفية بالمغرب الأسلامي، من خلال النزعة الإعلائية التي فاعلوا بها قائدهم الروحي المهدي بن تومرت، وقبل ذلك كان عبيد الله الشيعي موضع إعلاء وتقديس المغاربة، لا سيما الواسطيين منهم، بوصفه الإمام والوصي على الأمة، ومن حاز السر وقدرة التأويل.

بل إن الخارجية الإباضية ذاتها – وهي أول صور التشكل السياسي الاسلامي بالقطر الواسطي كما أشرنا – وقعت في ظاهرة تقديس الحاكم الإمام، فاسترسال الحكم في أسرة ابن رستم يعكس عاطفة الارتباط الروحي التنزيهي التي ربطت البربر في العهد الإسلامي وفي ما قبله بقادتهم.

إذ الكاهنة وماسينيسا كانا حاكمين ورمزين روحيين في الآن معا، وكان مَحلّيْن لهذا **الإعلاء الذي تكرسه الروح البربرية للشخصية الرمزية (الكارزماتية)**والذي يتحول في نهاية الأمر إلى تنزيه ومحبة روحية.

ومن جهتهم، قرَّبَ الزيانيون فئة المتصوفة بسبب الأمية التي سادت أغلبية ملوكهم، ولطبيعتهم البدوية، اعتقادا في قدرة أهل التصوف الغيبية وضمانا للسند السياسي، وانسجاما مع الروح البربرية المبجلة لرموز الغيب.

وحين جاء العهد التركي كان على الذهنية المغاربية أن تضرب بعيدا في ثقافة الغيبيات والتصوف، فقد كانت المرافق الدينية من رباطات وزوايا وخلوات وأضرحة تبث تعاليم الكرامة والخرافة وتمنح السلوان. فقد آل إليها أمر تثقيف المجتمع وتأطيره وتوفير الحاجات الروحية والتوجيهية للسير به في ذلك طريق الذي أفضى به في نهاية المطاف إلى أن يعيش الفصام والاستقالة التاريخية، لأنه لم يستطع أن يوفر لنفسه من التوازنات المادية والمعنوية ما يجنبه الوقوع في ما وقع فيه من ترديات همشته وألقت به على حاف الحياة.

لقد بلغ من تعلق المجتمع المسلم بأهل الحال أن راحت الدول وفلول القادة أنفسهم يتخذون من الأضرحة مزارات ومشاهد يستمنحونها التأييد والقدرة على الحياة ومواجهة الأعباء.

ويدل قبر الرومية التاريخي، بمظهره الهرمي، على نزعة تقديس الموتى التي اعتنقها المجتمع البربري منذ القديم. ولا يستبعد أن يكون ذلك من تأثيرات الديانة المصرية القديمة التي انتهت إلى البربر واعتقدوها أو حملوها قيما. لقد كان المصريون يقيمون المدن والعمائر مدافن لموتاهم العظام،وهو ما يتشابه فيه معهم مدفن الرومية بشكله الهرمي.

وكانت الثقافة الاسلامية بما مازجها من معتقدات خارجة عن نطاق الاسلام تدفع العامة ومن لا وعي ديني لهم في طريق الاعتقاد بالمتصوفة وهو ما عمق الوازع الغيبي في النفسية الجزائرية.

وتحدثنا أخبار ملوك بني زيان أن تقليد زيارة الصالحين والانصياع لهم كان متبعا من قبلهم بشكل ثابت، وأن الاعتقاد في المتصوفة قد انتهى بهم إلى حد مبرة الدراويش وحتى المجانين.

ثم إن حرص أولئك الملوك على أن يقبروا جثمانهم إلى جوار أضرحة الأولياء، لمِمًّا يعكس تلك الروح الاعتقادية التي ارتكست إلى الاعتداد بالمخلوق، والتوسل بكراماته.

والثابت أن الأمة بأسرها كانت تعيش جو الاعتقاد وتقديس أهل الزهد والجذب، فقد ظل أصحاب الرحلات التي طوف أصحابها في البلاد الاسلامية خلال العصر الاسلامي الوسيط يقصون علينا أخبارا عن شيوع روحية الإيمان بالكرامات والخراقات البشرية.

وقد طفق الرحالة المسلمون بدءا بابن بطوطة وابن جبير وابن فضلان وغيرهم، يعرضون إلى ما شمل البلاد الاسلامية منذ عصر مبكر، من أجواء تصوف أفرزت على مر العهود ثقافة الخارق.

وفي ما يخص موضوعنا فنسجل أن كلا من الرحالتين الجزائريين ابن حمادوش وأبي راس الناصر قد أشارا إلى ما كانت عليه البيئات الاسلامية التي زاراها من تحكيم لقيم الغيب واعتقاد بالتنبؤ وارتكان إلى أهل الصلاح واللجوء إليهم في سائر الأمور التي تخرج عن نطاق القدرة البشرية.

لقد كانت دعواتهم تجلب الخير وتمنع الشر. فقد عاش الأولياء سلطة لا تبارى.

وفي العهد التركي كان الحكام يتخذون من الولي مناط روحيتهم، فقد كان مشفعا لا تخترق شفاعته، وكان التوسل به من الأسباب التي يعتقد أنها تكفل النصر على النصارى.

من هنا جرى العرف العسكري على أن تطوف الفرق المقاتلة على الأضرحة والمشاهد قبل أن تصعد إلى بواخرها متجهة إلى العدو.

روح التأبي والأنفة، أو الرجلة والقوامة.

لابد وأن يكون خلق الأنفة، كسلوك إنساني صياني، أثرا من آثار عزة النفس التي تستبقي عليها في نفسية الانسان ثقافته البدوية، إذ أن الأنفة تعد سمة دالة على رسوخ نزعة التحرر إزاء الآخرين.

ذلك لأن وطأة القيود المدنية تحمل الفرد المدني على أن يتعامل ويحتك مع الآخرين بصرورة دائمة، الأمر الذي يجعله يتنازل عن هامش من إرادته الاجتماعية مقابل حفظ صلاته مع المجتمع.

بعكس الفرد البدوي إلذي يهيء له محيطه المنغلق، وفي ظل الترابط العضوي مع القرابة من حوله، أن يعيش محتفظا بعزته، ويجنبه في الآن نفسه تبعة الاحتكاك والتصادم مع الأطراف الخارجية. فما يمارس عليه من ضوابط داخل القبيلة لا يُعَدُّ بحال من الأحوال مَسًّا بكرامة الفرد أو حطا من شخصيته، بقدر ما يدخل في النهج التربوي والتعليمي الذي يخضع له الفرد ضمن محيطه وفي دائرته العشيرية. على خلاف ما تكون عليه صلته بالواقع الخارجي، إذ أن أسس التنشئة القبلية ذاتها تنمي فيه وازع التأبى إزاء كل أنواع العسف الخارجي، الأمر الذي يجعله على مستوى من الحساسية والرهافة لا يتقبل به أي شعور بالامتهان أو بالإزاحة إذا ما تم ذلك على يد الآخر، أي من خارج نطاق القبيلة.

من هنا كانت صفة الأنفة صفة توحش أي بداوة، أو خلقا دالا على نقص في مدنية الفرد أو الجماعة، فالأمة الآخذة بحظ من البداوة والتحرر من قيود المكان -بواسطة الترحال- والمتجاوزة لوطأة الزمان - من خلال تجديد حركتها عبر المواسم، أمة يغلب على طبعها خلق الأنفة، بخلاف الأمة الألصق بالمدنية، فتلك تتميز بالانبساط في التعامل وبقابلية الاحتمال والتكيف.

فكثير مما تعتبره الذهنية البدوية امتهانا لا يقابل إلا برفع السيف، قد تتكيف معه الذهنية المدنية وتحتمله ولا ترى فيه غضاضة، وذلك لتعودها على بناء علاقات التعامل والتنازل والتغاضي والبراغماتية.

وينعكس هذا حتى على أحكام الفقه لدى بعض الأئمة، إذ وجدنا فقه الأمصار والمجموعات المتمدنة كان أكثر مرونة من فقه البادية والبيئة الفطرية.

من هنا لا غرو أن يعم خلق الأنفة والعنفوان في الأمة عديمة الحضارة أو التي لم توسع طريقها في مضمار المدنية، وأن تتقوى نزعتها الحربية، وأن تتداول قيما ثقافية تمجد الحمية والنجدة والبأس والاعتداد بالثأر والتضحية في سبيل الجماعة، وهو ما يجعل تلك الثقافة تتكرس – حتى على الصعيد السلمي – في سلوك الخيلاء والفروسية والقنص وسباقات التنافس.

ولا يخفى ما للبادية من تأثير على نفسية الإنسان، ذلك أن ترامي أهل البادية عبر الآفاق، وتجدد الموطن في كل ارتحال، وتقلبهم في الفيافي والمسارح يعطيهم أحساس الانطلاق الروحي والعاطفي، وهو ما يُسَخِّي النفس ويستدر مشاعر الأريحية فيها. ولا عجب أن تغدو عاطفة العشق والحنين عارمة لدى أهل البادية، وهو ما يجعل رابطتهم بالمكان حية، تستجيش العواطف.

على أن هذا الواقع الذي يحياه أهل البادية، يقابله واقع الإنحسار أو الإنحصار في المكان الذي تعيشه الفئات المدنية خلف الأسوار والذي تنعكس آثاره على نفسية الأجيال، إذ يورثها إحساس الانغلاق والميل إلى العزلة وقابلية الاكتئاب وخلق التقشف، ويهبها من جهة أخرى مزاجا التماسك وعدم الانجذاب سريعا وراء الأهواء، وهو ما يعبر عنه بالجفاء العاطفي الذي يكثر لدى سكان الحواضر وفي المدنيات العاجة بالحركة.

إنه تقابل طبيعي بين مزاج البداوة ومزاج التمـدن، ولكـل منهمـا مظهره السلوكي وهو ما ينتج عنه تباين محسوس في الإستجابة والـذوق والقابليات.

وربما أشار المرحوم مالك بن نبي إلى بعض ما يميز النمـودجين، عندما وازن بين إنسان القلة وإنسان المدنـية.

لا شك أننا ركزنا علي الخصيصة التي قدرنا أنها من أهم ما يميـز النفسية الجماعية الجزائرية[74]، وهي خصيـصة الأنفـة والنـزوع إلـى الانتفاض والرد الانفعالي. وبررنا ذلك بكون المسار الشاق الذي قطعتـه تاريخية هذا الشعب منذ القديم قد كرس في نفسية الجزائـري اسـتجابة الحذر، وقوى نوازع الحمية وروح التصدي والثأر للكرامة.

وإنها لسجايا تكاد تكون غريزية تشترك فيها البشرية كافـة، إلا أن ما يضفي عليها تميزها بالنسبة للجزائريين، الصبغة الفوريـة والآليـة - الغريزية - التي تلازم ردودهم حيال كل مطاولة تستشعرهم المهانة. وما ذلك إلا لتعمق الشرط الانفعالي الفطري فيهم، إذ ظلوا بدوا أو شبه بـدو عبر الأمد.

فصراعهم ظل يستهدف - مع الحقب - تحقيق الوجـود والتميـز، إذ طالما أحسوا بوطأة المحيط تلح عليهم وتحد من حـريتهم، وتـدمجهم فـي حظيرة الغير إدماج تبعية وإلحاق، لذا ناضلوا دائما من أجل الاستقلال.

بل إننا نجد حتى نزعة التنكر للبعد الحضاري العربي الاسـلامي التـي يعرب عنها بعض الجزائريين، إن هي - في التحليل الأخير - إلا وجهـا مـن

---

(74) ولا يختلف كثيرا حالنا عن حال الأشقاء العرب إلا من حيث تفاوت المستوى المدني، فهناك مجتمعات عربية أكثر تمرسا على الاحتمال بسبب أطوارها الحضارية المتواصلة تقريبا، على عكس أخرى.
على أن المجتمع العراقي يظل الأقرب إلينا في هذه الخاصية، رغم استرسال المدنية هناك على وتيرة لم تسترسل بها عندنا. مما يبين أن قحة العروبة الراسخة هناك هي التي تعمق فيهم روح الأنفة.

وجوه العقدة المركبة التي زرعها الماضي الملغم في ضمير الجماعات، انطلاقا من حس الاختراق والإنتهاك الذي يلازم اللاوعي الجمعي.

إن هاجس الافتضاض يطارد فئات يرفضون أن يتصالحوا مع التاريخ القريب والبعيد للبلاد.

إن عقدة الافتضاض تثوي في أعماقهم بسبب صلتهم السلبية مع التاريخ، إذ أنهم لم يتمكنوا من أن يستوعبوه على حقيقته الكلية والايجابية.

لكن ألا تخفي تلك الانفعالية التي تبدو أحيانا خرقاء ومجانية والتي تلازم سلوكنا لسبب ولغير سبب، قصورا مدنيا يهبط بتصرفات الإنسان إلى مستوى من الصبيانية والطيش.

ألم يورثنا الموقع الهجين الذي نحتله على سلم التمدن- إذ لم يعد المجتمع اليوم في غالبيته بدويا، كما لم يرق بعد إلى مستوى المدنية الناضجة - نزعة الخوف من الفشل والتي نعبر عنها غالبا في هذا السلوك المتهور الذي نبادر به إلى الغايات، لننتكص بعد حين خائبين؟

وحقا، لقد أكسبت ثورة التحرير النفسية الجزائرية أبعادا أخرى تبلورت بها هذه النفسية على نحو تحولي جديد. ونكاد نقول إنها اكتسبت أبعادا نقيضة - وعلى نحو ملموس - لما كانت عليه قبل الثورة. إذ قلبت معطيات الاستقلال والرخاء المتحقق - على محدودية فسحته المادية والزمنية - من واقع الانسان الجزائري، ونزعت به إلى أن يأخذ بالأسباب الاستهلاكية، فهو لذلك شخص ظامئ للعمران، نَهِمٌ للكسب، تحركه الغاية المادية، وتحمله المصلحة على التنازل، وتنازعه حين الفشل والقصور روح النقمة والرد فيناضل ويظفر، أو تفلت منه المقادة، فيهرق ذاته على القارعة ويخور.

فما زال الجزائري يجد للمفهوم الرجلة دغدغة أثيرة في نفسيته، ربما لأنه لمس في ذاته وأخلاقه تحولا يباعده باطراد عن أن يجسد تلك

الخصيصة السوية في مواقفه وسلوكه. وربما التبس على الناشئة الجديدة معنى الرجولة وغطى عليها دوران مترادفات طارئة قبيل القفازة، والهف، والحرقة (الوصولية)، وما إلى ذلك. وكلها مفاهيم لها إحالات على خلقية جديدة، استشرت في الأوساط الصاعدة، وشكلت مرتكزات منظومة قيمها.

وحين نستعرض استجابات حفظها لنا التاريخ، نتبين أن التغني بالبسالة الرجولية لم يكن أمرا غريبا أؤ طارئا ولدته روح الفروسية كما جسدتها قتالية شهداء التحرير بالأمس القريب، بل لقد ظل التغني بالرجولة وازعا حميما ساكن قلوب رجال المغرب الأوسط منذ كانوا.

فقديما كانت الهزائم والترديات تعالج عند السلف من البربر، بالقصاص من الذات. وتحكي الأسطورة أن الكاهنة حين أيقنت من هزيمتها، استصفت محاصيل أرضها ومغارسها وأوقدت النيران فيها، إذ قدرت أنها بذلك الفعل تلحق آخر ما تسطيع من ضربات بالعدو.على أنها من جهة أخرى، وبعد أن أدركت بحدسها الأنثوي رشاد رسالة الفاتحين، وازنت المعدالة في موقفها منهم إذ أذنت لولديها أن يلتحقا بالفاتحين، وأن يوجها سلاحهما إلى حيث يوجهون

وعلى الرغم من تبينها للحق في مقاصد الفاتحين إلا أنها مضت في طريق التعصب لباطلها إلى الغاية. وكان تاكفارناس من جهته قد اختار الانتحار على مواجهة الهزيمة وهو امتحان عاشه من قبل يوغرطة وآخرون.

وإذا تخطينا المراحل وانتهينا إلى وقائعنا في عهد ما بعد الموحدين، فسنجد النخوة هي رأسمال ساسة وحكام القطر. لقد استرسل النزال بين المرينية والزيانية وتطور من الحصار والمجالدة إلى الطراد والملاحقة، وإذ تواجه في بعض مواقع الحسم الحاكمان الزياني أبو ثابت، والمريني أبو عنان، فلما حمي القراع تواطأت فئة لصالح المريني،

فوقع الحاكم الزياني في الأسر، واقتيد في الحديد إلى عدوه، فتحاورا كالقرنين، وتصاولا كالفحلين.

ومما جاء في مخاطبة السلطان الأسير أبي ثابت لخصمه السلطان المنتصر أبي عنان، قوله : "**إننا غلبناكم رجلة، فغلبتمونا بختا**[75]" .

لقد أفصح هذا التصريح عن الحمية التي لابست هذا الأمير وساكنت جوانحه، بصفته مغربيا واسطيا، شأنه أن يقاتل ويغلب أو يثوي شامخا.

إن تحليل هذا القول سيكشف دون شك تراجحية بالغة رسمها التصريح وبين بها مكانة الطرفين، إذ جعل آل الزياني، وموطنه في منزلة ← الرجولة.

وجعل خصمه وقبيله المريني في مقام ← معاكس . فهم أهل البخت. ومن يسمو بهم الحظ فقط.

وإن سياق العبارة لينبئ عن قصد تحقيري، إذ هو يتضمن المقابلة بين الذكورة والأنوثة. وذلك منتهى ما يصم به بدوي بدويا خصما. فالمتواجهان كانا - كما نعرف - سليلي قبيل واحد، وإن كانت المرينية أرسخ في ملابسة الملك واصطناعه من الزيانية.

وإنها لروح فروسية ينضح بها هذا الرد، إذ عبرت مفرداته عن ثقافة تستمد قيمها من خُلُق البادية.

ومن المفيد أن نسجل تجلية تخص مفهوم البادية الذي دأبنا نحيل عليه في عرضنا هذا.

إننا نشعر أن استخدامنا لمفهوم البداوة لا يفي - في دلالته الخلدونية - بالغرض المعياري الذي نقصد إليه. إذ لا نتصور أن العلاقة التي حدد بها ابن خلدون سلمه المعياري المدني والذي جعل فيه قيمة البادية مؤشرا طرفيا دالا على التراتب العمراني، وجعل المدينة أو

(75) بغية.الرواد ص247

الحاضرة منتهى ذلك السلم ورأسه من جهة ثانية - هي علاقة موضوعية تستوعب كل الأطوار والمستويات التحضرية التي يمكن أن يتسع لها واقع الحياة والمجتمعات.

فما زلنا نرى مجتمعا مثل الصين يمس برأسه اليوم سقف التطور التكنولوجي، فيما لا يزال يرسف بقدمية في درك التخلف والبدائية، ولكن انطلاقته العملاقة باتت أمرا واقعا لا مراء فيه.

على أنه لا يفوتنا أن الرؤية الخلدونية لم تكن لتنشغل بغير إطارها الحضاري الاسلامي في حدود تاريخية وسيطية. لذلك يكون من التجني قياس ظواهر وانجازات حضارية أخرى بمقياس العمران الخلدوني.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن التطور التاريخي الاسلامي ولّدَ مدلولا آخر له معنى التبدي هو لفظ : العرب، والعروبي، الذي وجدناه يحيل في البيئة الجزائرية لا إلى السلالة القومية المعروفة، ولا إلى الثقافة العربية ذاتها، وإنما وجدناه يتحول إلى الإيعاز بالتخلف والبعد عن رقة التمدن.

ولابد أن استخدام هذا اللفظ يعود إلى مفهوم الأعراب القرآني أو إلى استخدامات شعوبية أخرى أشاعتها في التراث العربي كتب الأدب والحضارة، لكن الترويج لهذا اللفظ وإحياءه في بيئة مثل البيئة الجزائرية، وفي مرحلة الإحتلال الفرنسي بصورة أوكد، لابد وأن يكون من مراميه زرع وتعميق العوامل المشوهة للذات والمنفرة من مقوماتها الحضارية.

من هنا كان تصورنا لمدلول البادية أوسع دلالة من نطاقه الثقافي المرتبط بالترحال والانتجاع واللااستقرار في مكان بعينه، تكون قرئت به الاصطلاحية الخلدونية.

إذ لا نحسب أن تلك الأوضاع البشرية والمجتمعية المتمايزة التي شملتها ظاهرة الانحطاط في عصر ما بعد الموحدين، كانت أوضاعا

مفككة البنى، معزولة عن بعضها البعض، متقاطعة الأواصر فيما بين باديتها وحاضرتها.

إذ اللحمة الملية كانت أقوى من أن تسمح لأي عامل اجتماعي أو سياسي أن يفكك على نحو قطعي تلك الوشائج التي تربط جسم الأمة والتي تقوت بفعل التساكن وامتداد جسور الرحم بين الأطراف.

بل لقد دفعت ملابسات التغالب والتنازع إلى الحرص على تمتين عرى القربى بمختلف الوسائل وفي مقدمتها العامل الرحمي بواسطة الإصهار وبمختلف إمكانيات التواصل الأخرى.

حقا لقد كان إحساس البدو قويا بالجوروالاحجاف الذي كان الحكم المدني يمارسه عليهم، والذي كان يأخذ صور تطويع واستحصال إتاوة، وهو ما كان يزيد على الدوام من تفاقم مشاعر النفور والسخط على الدولة، ويعمق الهوة من جهة ثانية بينهم وبين المدينة، الأمر الذي آل بالعلاقة إلى عداء سافر ورد فعلي تخضيعي مضاد ستباشره البادية بدورها على المدينة، بعد ما عانت طويلا من نكال أهل السلطان الحضريين.

وإن ظاهرة تسوير المدن والمداشر وشيوع وظيفة البواب (صاحب الساروت – المفتاح) ستتعزز في تلك العهود التي ضعفت فيها المدينة عسكريا، وعجزت عن أن تضطلع بدورها في ضبط الرعية وحفظ النظام ومراعاة الأواصر بين الفئات، كما حدث في العهد الزياني والعهد التركي من بعده.

لكن كل ذلك لم يَحُدَّ من الرابطة الإجتماعية التي كانت تجمع بين الفئات البدوية والحضرية على أكثر من صعيد. من هنا كان تقلص دائرة الاقطاع والطبقية والسخرة البشرية في البيئة الجزائرية، إذ أن البلاد لم تمارس السخرة البشرية لتقارب مستويات الناس بعضها من بعض، ولتشابه الأحوال النفسية والروحية. وإن ما كان يدور من صراع بين الحوضر أو بين البادية والمدينية لا يخرج عن نطاق التدافعات التي ظلت

تنشط كلما تعرى الفضاء الاجتماعي من النظام، وغابت الدولة القوية القادرة على ضم الجهات وضبطها.

لقد كادت ظاهرة الاقطاع أن تختفي من المجتمع الجزائري لتغلغل الروح الدينية في الأوساط الاجتماعية عموما، وللنزعة البدوية الفاشية، إلا ما كان هناك من استرقاق رسمي أو سلطاني كانت تولده ظواهر تاريخية تعود إلى تقاليد الحرب، ونعني بذلك تسخير الرقيق الأبيض وما كانت القصور تستخدمه من مرتزقة أوروبيين وأفارقة زنوج، والى ما كانت سوق النخاسة توفره للإرتفاق الإجتماعي الذي كان محصورا في نطاق أوساط ضيقة في المدن بالخصوص.

ورغم التساوق المجتمعي الذي يقلل من بروز الطبقات، إلا أنه كانت هناك مستويات اجتماعية ثلاثة كانت الأوضاع التاريخية نفسها تعمل على بروز التباين في ما بينها على مر العهود، وهذه المستويات هي:

-مجتمع البدو الرحل، وروحية هؤلاء صميمة في بداوتها أو في جبلتها الخام، لم يعركها رغم كل شيء تدجين سلطاني إلا ما كان من قبائل حميان – كما عرفنا- ولم تكسر أريحيتها بطالة المدنية ومساكنة الحيط.

-ومجتمع المدينة، وروحية طوائفه في الجملة معروكة بقيم التعامل الحضري، الأمر الذي ترك عليها طابع الليونة، إن لم تكن ليونة العيش، فهي ليونة الاستقرار النسبي قياسا بما كان عليه أهل البادية.

وبين هؤلاء وأولئك يوجد مجتمع الهجنة، المكون من فئات فارقت بداوتها وانحازت إلى المدينة، لكنها لم تحز سمت أهل الحاضرة وطابعهم، فهي أخلاط تشق طريقها وسط المكابدة وأعباءالاندماج، لا تفتأ تتجرد من قيم وثقافة البداوة لتعتنق وثقافة الامتهان (المهنة والخدمة) ولتتمرس بسيكولوجية تسخير الذات في أنواع من الخدمات والحرف العضلية (سقاية – حطب – نقل – نظافة – خدمة حمامات، كواشين- الخ.)

فهؤلاء العابرون إلى ثقافة المدينة أو العروبية كما ستَعرفهم عقلية أهل الحضر كانوا صنفا متميزا بقابلية التكيف. وهو ما يجعلهم احتياطا لكل مغامرة، بسبب روح النقمة التي يزرعها فيهم واقع الضياع. وما أكثر ما سببت انتفاضات هؤلاء العابرون إلى المدنية الذين ظلوا يقيمون عادة في الأرباض من حول العواصم، سواء في المغرب أو المشرق، من المحن والانقلابات، ما كان يهوي بطبقات ويعلو بطبقات أخرى، بل وبدول.

لقد كانت تلك الانتفاضات الربضية بمثابة الحروب التي لا ينفس من فورانها المتكرر إلا التغيير الحتمي في الهيكل السياسي والاجتماعي والفيئي. وهو ما تكون الطبقات الدنيا (الشطار في المشرق، والبلاوية، القُطّائِعية في المغرب) قد فطنوا إلى أهميته في تحقيق التحولات التي تفيد منها الفيئات المحرومة، فغدت تمارسه كلما وجدت من يهيئ أسبابه ويوقد ضرامه.

وحين نتحدث عن النفسية البدوية، فإننا نقصد إلى هذا الصنف من الناس الذين كان واقعهم الانتقالي، العسير، الذي يتحول بهم من البادية إلى المدينة، يكسبهم ثقافة إضافية، لم يكونوا ليتقبلوها بسهولة وتلقائية قبل ذلك التحول، إلا لأنهم يدركون أن ذلك شرط سيؤهلهم للانخراط في طريق الارتزاق وتحصيل القوت.

من هنا لا ينبغي أن يغرب عنا التحول السالب الذي يصيب نفسية وأخلاقية تلك الفئات المجروفة عن تربتها البيئية الأم، وما يلحقها من تغير على حساب خلقية الفطرة والبساطة الأولى

ومع ذلك، ورغم ما سيصيب تلك الفئات في غضون تحولها نحو التمدن، تظل تلك النفسية نزاعة إلى طبعها الأول، موصولة بما ثوى في وجدانها وفي أعماقها من قيم موصولة بثقافة البادية التي ارتضعتها في المهد.

من هنا يظل إصلاح تلك الفئات وتوجيهها إلى الفضيلة أمرا ممكنا يتطلب ظهور الحاكم الصالح.

التمرس الحربي منزع في الروحية الجزائرية.

لا محالة أن التمرس الحربي لسكان القطر الجزائري، سجية ثابتة وملموسة ولا مراء فيها، ويمكن لأي محلل اجتماعي أن يقوم بإحصاء المعارك والانتفاضات المسلحة التي واجهها الانسان المسلم في القرنين التاسع عشر والعشرين، ليتبين بوضوح عدد الحروب المذهلة التي خاضها الجزائريون دوريا. وربما نستطيع مجازفة القول إن الفلسطينيين يأتون في الرتبة الثانية لاستمرار مواجهاتهم مع العدو الصهيوني منذ الربع الأول من العشرين، دون أن ننسى عراق اليوم، ولبنان حزب الله وأفغانستان الطالبان[76]، الأمر الذي يبين أن الحربية ليست خلقا عدوانيا تتقمصه الجماعة ضد البشرية ولكنها في الغالب قدر يبتلى به الشعوب حين تستهدف في كيانها وفي مقدساتها.

لقد كشفت وقائع تاريخية قديمة وحديثة أن روح القتال لم تفارق الجزائريين بسبب تعرض وطنهم للانتهاكات المستمرة، لا لهوان شأن الجزائريين ولكن لامتياز وطنهم بالموقع والخيرات.

ومما لا شك فيه أن رسوخ هذه القتالية التي ميزتهم ولابستهم حتى أوشكت أن تكون سجية، إنما تعود – أساسا –إلى بداوتهم، وعدم توغلهم في المدنية.

لقد بات ثابتا أن الانغماس في الحضارة يتولد عنه طبع اجتماعي يرقق الهمة، وتغدو به الجماعة تجنح إلى السلم وأحيانا حتى على حساب الكرامة.

(76) ويبدو أن الله يشاء لنا أن نتحول إلى أمة متمرسة بالقتال، ليكون فهمنا للعالم المعاصر أكثر معقولية. وإذا كان الأعداء يحسبون أنهم بتأجيج الحروب ضدنا يستبقوننا في درجة البدائية، فهم خاطئون، وستفاجئهم ذات يوم إرادة التحدي التي لا تفتأ الهزائم تشحذها فينا، إذ الحرب ظلت دائما مدرسة تختزل الطريق أمام الشعوب للحاق بالركب. فمزيدا من الحروب أيها الأعداء، لأنكم بها تسرّعون في اخراجنا، وبصورة نهائية، من كهف الحطة والانهزامية.

فالبداوة – كما قرر الاجتماعيون – تغلظ الطبع وتُكسبه خصائص الجَفاء وتوطنه على الاحتمال والمقاحمة. ولما كان حظ القطر الجزائري من البداوة ثابتا، فقد ترسخ وازع المغالبة والقتال في روح الأهالي، ولا ينقض حكمنا هذا ما للجزائر من إسهام وافر في تأثيل المدنية التي تكرست لتلك الحواضر والإمارات التي تعاقبت على القطر، والتي كان له إشعاع عالمي.

فقد أشعت تيهرت قرنا وزيادة، وتوهجت بجاية حينا من الزمن ضاف، واستجمعت تلمسان منجزات المدنية الاندلسية زمنا، لكن تلاحق هذه الانبثاقات والمدود الحضارية في القطر كان عرضة دائما للأفول والاستنزاف، وكان مصير المدنية فيه لدى كل انتكاسة أن ترتد إلى البادية تلوذ بها وتنشد البقاء والنقاهة والتهيئ لدور جديد.

لذلك استمرت روح الفطرة في الانسان الجزائري وظل على طبيعته الأولى، خاصة وأن تركيبة الأهالي المكونة من قبائل زناتة والهلاليين هم من أقحاح البدو بحكم تاريخهم ومنزعهم الارتحالي الذي لم يحيدوا عنه من غابر العهود.

بل لقد كانت العصبيات التي تستولي على الحكم هي بذاتها عصبيات بدوية ديدنها أن تحترف الحرب ذودا عن حياضها، الأمر الذي تأتى معه لأهالي هذا الوطن أن يتكيفوا مع شروط النزال والمطاولة والاحتراب.

وكان حال الوطن أثناء العهد التركي هو حاله – تقريبا – في العهود التي سبقته، إذ كانت الحرب تأخذ صورة جهاد ضد الصليبية من جهة، فكانت بذلك تجد الاستجابة والممارسة من قبل السكان، وكانت الحرب من جهة أخرى تطويعات وصدامات محلية وقبلية يقوم بها السلطان أو البايلك ضد الجهات العاصية، أو ترد هي بها على تعسفاته، وهو ما كان يجعل في الحالتين منطق النزال سائدا بين الناس، وماثلا في وعيهم كشرط لامناص لهم من ملابسته ضمانا للاستمرار.

من هنا غدت ظاهرة الحرب والقتال ظاهرة اعتيادية بالقياس إلى الجزائري وهناك مؤشرات تبرز مدى تغلغل نزعة القتال في النفسية الجزائرية، إذ ظلت علاقة الفرد الجزائري بالبندقية علاقة تلازم، فإلى الساعة يسود الاعتقاد بين الجزائريين أن من لا يمتلك البندقية ليس مكتمل الرجولة.

وربما مرت سنيات فقط بعد الاستقلال، ثاب فيها الناس إلى العافية ورفلت البيئة في السلم، وبالرغم من ذلك ظل اقتناء البندقية حاجة من حاجات الجزائري. وربما اتسمت تلك العادة بالصبغة الترفيهية، إذ أن هناك – ومنذ القديم –ولوع بالصيد وباستعراضات الفروسية تحمل الناس – لا سيما البدو – على امتلاك البندقة.

على أننا سجلنا نزعة الجزائريين الحربية تأخذ صورا من الكاريزمية لدى العديد من مشاهير قادتهم منذ أقدم العصور. لقد وطد الزعماء البربر ما يمكن أن يسمى عرف الاستماتة وتصفية الذات، حين كانوا يفشلون في قهر عدوهم وغلبته.

لقد جسدت سيرة تافكاريناس، ويوغرطة، والكاهنة، وغيرهم. هذه الروح الانتحارية. فالاعتداد الذي يمازج أعماق الزعيم البربري لا يناط إلا بالنصر أو بـ (الشهادة)، كما أشرنا ذلك سابقا.

وكانت استقتالية طارق أروع مشهد على صدق المراهنة المصيرية.

وما زالت سيرة ابن رستم، وحماد الصنهاجي، والشريف بن غالب[77]، والزناتي خليفة، وبلقين، وعبد المؤمن، والبشير الونشريسي ويغمراسن السياسي الداهية، (ولعله من كبار القادة الجزائريين الذين كانوا يتقبلون الهزيمة ويذعنون لها، ولكن إلى حين فقط) وابن زيان المؤسس، وخير الدين باربروس، وميزاميرتو القائد البحري، والرايس حميدو، وعبد

(77) قد يكون شخصية أسطورية أكثر منها واقعية.

القادر- ومحمد بن علال الذي قال عنه القادة الفرنسيون حين وقفوا عليه مستشهدا: لقد انتهت حربنا مع الأمير، وظفر الشهيد منهم بتحية التعظيم إذ أشهروا له تحية السلاح- والعربي بن مهيدي[78]، وزبانة وبومدين.. وآخرين تحتاج إلى دراسة وإماطة اللثام عن مستبطناتها النفسية والروحية والعقلية من أجل بناء صورة كاملة عن الشخصية الجزائرية، إذ أن ما تحلى به أولئك النفر من شيم، وما تميزوا به من خصائص ونزوعات تجاوزية هو بعض ما يميز مرصودنا في مضمار الفذاذة والبطولة[79].

فالسلسلة مترابطة الحلقات، وعلى الرغم من التباعد النفسي والنزوعي بين الأجيال الحالية والأجيال السابقة والذي تعمقه باطراد متسارع التحولات الثقافية والمدنية اليوم، فإن شيئا من عظمة هؤلاء السلف الأفذاذ لا يزال يلابس أرواحنا.

---

(78) إن ما قاله فيه الجينرال السفاح بيجار يكفي وحده للتدليل على بطولته الفذة.

(79) في سنوات النار والحرب الأهلية شاهدنا على الشاشة عجوزا جزائرية أصيلة، تمسح دمعها أمام الكاميرا وتقول بتلقائية الصدق وانفعال البراءة الأهلية المعروف "نريد رجلا ينش عنا الذبان.." وكانت المناسبة حملة انتخابية رئاسية، وقد عبرت بكلمتها تلك عما في نفوس الشعب عامة، ذلك لأن الوطأة بافتقاد القائد الكارزمي الرمز منذ رحيل بومدين باتت محسوسة، وانعكست آثارها على الحياة الوطنية في صورة انقلاب على القيم وتحلل من الضوابط، وتحليل لما ظل محرما في السلوك الأخلاقي والنضالي، فاتسع الطريق لقوى الردة والخيانة أن تكون مصدر التوجيه والقيادة على مختلف المستويات، وجعلها ذلك الوضع الظهوري أن تصطنع رموزها هي، ولعل أن يكون خليفة واحدها.. وإذا جاز لنا أن نقول إن تجاوز الأوضاع هذه أمر ممكن، إذ باستطاعة القوى الحية أن تتداعى بالطرق الحكيمة، من كل جهة، وأن تنفذ برنامجا شعبيا يواجه كل مظاهر الفساد، ويعلن جهرة إدانته لجهات الانحراف. إن في الاعتصامات والتظاهرات الحرة، الخارجة عن نطاق الأحزاب، وإلقاء الدروس في الأحياء الشعبية والمؤسسات، والاستفادة من كل أساليب تراث السرية النضالية، طريقا اصلاحيا يعين الدولة-والمخلصين في هياكلها- على أن تتقوى على معسكر الخيانة وأن تقهره. ما الثورة الثقافية إذا لم تكن مقاصدها ووسائلها على هذا المنوال، وفي هذه المرحلة، لأننا نعتقد أن قيادة البلاد اليوم جادة في إحداث التغيير، فلتنهض الفئات الشعبية القاعدية بدورها وتكميل ما تقوم به الدولة.
على أن من شروط نجاح هذا كله الانضباط بالحس المدني، والتقيد بالخُلق الوطني الذي يقبل التضحية والمواجهة دون أن يتسبب في أي سوء لمرافق الدولة ومؤسسات المواطنين.

ولعل استقتالنا الأخرق في هذه المرحلة المفجعة[80] هو- من بعض وجوهه - إعراب عما يسكننا من روح الاستماتة التي ورثناها عن ماضينا.

لقد كانت وتيرة التمدن أرسخ في المغربين الأقصى والأدنى منها في المغرب الأوسط رغم وحدة العرق والمقومان، ذلك لأن هذا القطر عاش مضغوطا بين الشقين عرضة للطعنات، باعتباره الصدر والواجهة المستهدفة على الدوام، وهو ما جعل من عوامل بقاء روح القتال حية في نفوس الواسطيين، على الرغم من كون المغاربة جميعا سلالة واحدة.

مواقع المدن وأنماط المعمار، والصلة النزوعية في الروح الجزائرية.

وربما عبر اختيار مواقع كثير من مواطن العمران وإقامة المدن عن نزوع إلى السلامة وعن طبيعة تجنح إلى المناضلة وتتأهب للمدافعة.

فاختيار المواقع الجبلية الذي ميز المدن والحظائر الجزائرية، إنما يكشف عن روح الاستنفار الدائمة التي تلازم نفسيتنا، ويبرز مشاعر الحيطة والتوجس من المجهول التي لابست أسلافنا، ومدى الاستغلال الذكي للمكان وللتضاريس.

إذ أن التموقع في المرتفعات أو الاستناد عليها والاكتناف بها هو مهارة معمارية تجعل من الطبيعة الجغرافية نفسها وسيلة منعة ومواجهة. فالقلاع الحربية كانت بالنسبة للأسلاف هي هضابنا وجبالنا، وستكون هذه الهضاب وهذه الجبال نفسها قلاع مجاهدينا خلال حربهم التحريرية في 54.

ومن ناحية أخرى لابد أن نلاحظ أن مواقع مدننا على الأغلب مواقع يظهر فيها الجنوح نحو التوعر، فهي مواقع تحصن لا تساعد على الاستبحار وتوسيع مساحة العمران. من هنا دلت معماريتنا على انغلاق

---

(80) نقصد ما وقع في الوطن خلال هذه العشرية الأليمة من إبادة للذات.

حضاري كانت علته من دون شك كثرة ما داهم الأهالي من أخطار واجتياحات.

كما أن نزعة التوعر في العمران تلك، إنما تنعكس سمة من التعقد في الكينونة النفسية القومية مردها إلى تاريخها وإلى طبيعة الانطواء التي كانت رد فعل سلبي على ضغوط التخنيع التي مورست عليها مدار قرون، فأورثت الجزائري هذه الروح المتهورة في إقدامها، والناكلة في تصميمها.

إن هذا التناقض الذي عرض للسيكولوجية الجمعية الجزائرية عبر التاريخ سيتهذب من غير شك مع مرور الوقت ومع تحول الأوضاع المدنية نحو الأحسن، وإلى أن تبلغ ذلك الحد فإن نزعة التمرد والإتلاف الجبان والتعصب الإثني والقبلي تظل سمة نقص وقصور على الرغم من كون الجزائري يحسبها سمة كمال.

ومن جهة أخرى تتكشف هذه الخاصية العمرانية المعقدة والمتوعرة عن نزعة انغلاق في العقلية الجزائرية على صعيد الرؤية والإدراك، فهي رؤية محدودة وليست رؤية منطلقة في الأفق(الزماني – المكاني). لذلك يجنح الانسان الجزائري – ما لم يكن متعلما– إلى الثبات على مسلماته البيئية، ولا يستهويه أن يتجدد، لعدم طمأنينته.

من هنا كان تحوله –في الغالب –يتم من النقيض إلى النقيض، وتلك حال لا تعكس إلا القلق الذي تترجمه مواقف العجلة وعدم التروي الغالبة عليه. فلكأن مواقف الحياة بالنسبة إليه عراك وتبادل هجومات انتحارية في جدلية التعامل والتواصل.

ومما لا شك فيه أن روح البداوة تظهر في حياتنا الراهنة من جديد على المستوى العمراني، من خلال هذا التلاطم الغريب الذي يشمل تخطيط الأحياء في المدن والقرى، إذ صورة (المنجورة الملتوية)تنبعث من جديد في النسيج العمراني الفوضوي الذي تتوسع به حدود المدن والقرى الجزائرية في عهد الاستقلال.

إن مسالك متوحشة تنبعث بأشكال أكثر التواءا وانكسارا وتداخلا مما كانت عليه مسالك المراكز العتيقة في مداشرنا وقرانا وقصباتنا.

فالاسترسال عبر تصميم هارمونيكي، وخطة هندسية تقوم فيها خطوط التوازي والتقاطع ببعد جمالي، هو من شأن تصميم المدن الحديثة. إن هذا الاسترسال يكاد يفتقد في امتدادات جل المدن والقرى الجزائرية. فالمسالك في الغالب تظهر متهالكة مائلة، متعرجة، مغلقة، أو متحاملة على نفسها شائشة، حائرة، تخون منطق الانتفتاح، وتتجاوز روح التطور. وكل ذلك تعبير على حالة عقلية وسيكو- اجتماعية تلابسنا اليوم وتترجمها انجازاتنا على هذا النحو المتدني.

إن أجيال المستقبل ستقرأ في ما ننجزه اليوم مدى الاختلال المدني الذي نعيشه بسبب جارف من الشعبوية التي تصدت للتسيير وإدارة دواليب التمدن من غير أن تكون متهيئة ولا مالكة لشروط البناء المؤصل.

ولا يدخل في تفشي هذا الواقع غير الحضاري الوازع الاقتصادي الذي يقدر للعمران أهميته ويرعى للمستقبل متطلاباته، ولكنه الحرص على الاستيلاء والحيازة الذي لا يقوم معه ذوق أو جمال.

وبدل أن تتكرس بهجة التخطيط وسلامة التصاميم تقوم هذه التعرجات الضيقة التي فقدت أنس الزقاق التقليدي الذي كان يتلاءم مع كفاف الدشرة أو مع قناعتها بالأحرى وحيويتها الهادئة.

من هنا تبدأ معاناة الانسان الجزائري المعاصر: ساكن المدينة، إذ تتحصر وتتضاءل في وجهه مساحة الحركة التي هي شرط الحياة وفضاءات الانتفاح، ويختل الوضع القائم حياله، ويجد نفسه في مناضلة دائمة من أجل أن يكفل شروطا دنيا تطيب بها إقامته دون جدوى في

الغالب، الأمر الذي يجعل الإحساس بمصادرة الحرية يعم الأحياء بسبب عدم تجانس السكان اجتماعيا ومدنيا.[81]

وهو ما يحرك في الأعماق شعور البداوة الغافي ونزعة طي الخيمة والارتحال إلى مضرب آخر لكن ظروف المجتمع والأزمة السكنية سرعان ما تقهر المرء فلا يجد عندئذ حيلة أخرى إلا أن يشحذ قدرته على التكيف والاحتمال، وهو ما يجعل الروح تستمر على انقباضها ويدفع بها إلى مزيد من الانطواء وإلى حمل مزيد من كراهية الذات والآخر على السواء، إنه جو تنشط فيه السوداوية والنقمة من الذات بكل ما ينعكس ذلك على الآخر وعلى المجتمع من أضرار.

لقد نشأت القرية الجزائرية قديما لتعيش الانكماش والتصدي للعدوان والمغالبات، وبذلك انعكست على طوبوغرافيتها نفسية المدافعة والحروب وهذا منذ العصر الروماني. واستفحل الأمر في عصور السيبة والتطويع، واطردت آلية الانزواء.

فالأمتداد في الزقاق لا ينفذ إلى رحبة أو فسحة تفضي إلى مشهد تسرح فيه العين ولكن الامتداد ينكمش على ذاته وينغلق، الأمر الذي يهزل معه حظ النفس من الخيال ومن الحلم ومن الميثولوجيا، أي من الابداع والحضارة.

لكن نظام القصبات عندنا كان بحق أكمل أوجه المعمار التي ابتدعتها القريحة المسلمة، إذ زاوجت فيها بين مقتضيات مدنية وأخرى شرعية، آخذة في الأساس بالطوابع المعمارية التي تأصلت لمداشرنا منذ القديم، وهو ما كفل توفر شروط جمالية واقتصادية وحميمية يستشعرها كل من يجول في قصورنا وقصباتنا.

---

(81) غالبا ما نجد أستاذ الجامعة يعيش في نقار مع خادمة تسكن أعلاه، ولا تفتأ تلقى على أشيائه بفضلاتها.

فالقرية أو القصر كانت في جملتها بيتا، موزعة على فضاءات معقلنة، لا افتضاح فيها ولا ارتفاقات جمة ترهق كاهل الجماعة.

لقد أرسو بحسهم التجريبي السليم معمار القصبة على أسس راعت جوانب اقتصادية واستهلاكية وتدبيرية، بحيث برزت الروح الجماعية في فضاءاتها ومقوماتها على نحو جلي، وهو ما كان يجعل من مسؤولية الفرد مسؤولية جماعية.

الطرفة والتوسيم والتلقيب.

وربما كان حقل الطرائف والنكت مجالا تظهر فيه الطبيعة النفسية والمستوى العقلي والحضاري للجماعة.

ومما لاشك فيه أن اختيار أسماء الشخصيات الشعبية الإضحاكية نفسه يحمل وجها من روح الأمة ومن مزاجها، فالحروف التي تؤسس بنية الاسم تومئ على نحو أو آخر إلى المنزع الذوقي، والانفعالي، وبالتالي إلى المنحى المزاجي والعقلي الذي تصدر عنه الروح الجماعية في تأسيساتها الامتاعية والترفيهية.

فأسماء قريقش وقويدر وحديدوان، تضمر زيادة على دلالتها التصغيرية من صفات التحقير والاستخفاف ما يضفي على الشخصية صورة الكاريكاتورية التي توحي بالقهر والنقص وعدم الاكتمال. والحقيقة أن كل شخصية إضحاكية هي بالضرورة شخصية مهينة من جانب، وبصيرة من جانب آخر، ولا أدل على ذلك شخصية حجا وشخصية موح عندنا.

ثم هل يحق لنا أن ندعي أن لمجتمعنا شخصيته الخيالية الشعبية الموحدة؟ بل هل لنا أبطالنا الميثولوجيون والفلكلوريون أصلا؟

وإن ما قيمة ما ينسج اليوم حول شخصية (المعسكري) من طرافات، لئن عكست حقيقة، فإنما هي حقيقة جمعية يتماهى فيها كل جزائري من حيثما انتسب.

وبكل تأكيد سيستمر منا المسعى وستُراكِم مزيدا من التمرسات الفجة والناضجة، الخائبة والمثمرة، قبل أن تستوي في أداءاتنا التعبيرية المعرفية الفكرية والجمالية، وستتكفل بترقية ذلك مسيرتنا الراهنة والمستقبلية، وحتما ستفرز لنا كلما قطعنا شوطا في المدنية، نماذج وطنية معبرة في حقل الطرافة والإضحاك وفن البسط، ما يدعم من كياننا ومن مقومات شخصيتنا.

إن شخصيتنا هي بعدُ في طور التجدد، لأنها تعرضت عبر عهود طويلة إلى الهدم والتفكيك، فلنع هذا بجدارة، ولنواظب على الخدمة الجادة، وليكن مثالنا الذي نقتدي به موحيات أصالتنا، وليس ما نستنسخه بغباء من هناك.

ولقد شئنا بهذه الإيماءة أن ننبه فقط إلى ما في سجل النكتة والرسم الكاريكاتوري- رغم أننا ننتقص على هذا الأخير كثيرا من مظاهر الأصالة والمحلية- من إمكانات للدرس والاستكشاف، إذ أن حياتنا التي لازمها النعت السياسي الذي يسمها باستمرار بالمرحلة الانتقالية[82]، قد حفلت بزخم من الأحوال التي كانت النكتة والطرفة والرسمة أحيانا خير وسيلة للتعبير عنه. ويمكن للدرس التحليلي أن يفيد كثيرا من هذا المجال إذا ما أحسن استثماره وألزم نفسه بالشروع الجدي في سبر المضامين.

الاستقالة الحضارية واللجوء إلى الله، أو منطق العود على بدء.

عانت الأمة في مجموعها وأمَضَّتْها التباريحُ، وضربت في الآفاق مليا،تلهث وراء حداة سوء، حتى إذا انهكها السرى، وخاب أملها في كشف، ترجلت ورفعت يديها إلى الله تستجدي الفرج والمخرج وهو

(82) على قلة مشاهدتي لبرامج شاشتنا، لكنني اعترف أن حصة الفهامة تعكس ملامح من نفسيتنا الراهنة، والعلة عندي أن فواعل هذه الحصة المرتجلة، مثلوا بشخصياتهم جملة من الأبعاد والانتماءات المناطقية، فهناك حضور على مستوى العينة البشرية للجزائر من تلمسان إلى عنابة، وسوف، ومن العاصمة إلى الهضاب، (وغياب مناطق العمق يمكن أن يتفادى وأن يوسع من تعبيرية اللوحة). إنها مادة تصلح للسبر، ويستطيع الدارس في حقل الفن والاعلام والاجتماع وفي حقل اللسانيات وتحليل الخطاب أن يخرج بنتائج مفيدة سوسيو- جمالية وتبليغية، تساهم في مداواة القصور النظري، وترقية الرؤية التي لازلنا نقوِّم بها أنفسنا.

بالإجابة جدير. ذلك هو شأنها منذ أن حادت عن جادة الحق، ولا تبديل لسنة الله في الكون.

هذا بالتقريب هو المنطلق الذي عاشت به الجزائر قدرها خلال الحقب والعهود الطويلة، إذ كانت باستمرار على موعد مع البدء.

ترى هل انطلاقتنا الراهنة تكفل لنا المضي الذي لا رجعة بعده، والانخراط الصادق في مهام انجاز الشأن التاريخي واحتياز المكانة المشرفة وتبوئ المركز الكريم؟

للكلام كلامٌ بعديٌّ، وهو ما سنوفيه حقه في الجزء التالي، بحول الله.

مصادر ومراجع البحث

- ابن خلدون عبد الرحمن. المقدمة والتاريخ. ج.7. دار الكتاب اللبناني.1959
- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ـــ دار الأندلس.
- أبو عبد الله محمد الصنهاجي.أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم.م.و.ك. الجزائر.1984.
- أبو القاسم سعد الله. شيخ الاسلام عبد الكريم الفكون. دار الغرب الإسلامي1986.
- تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العشر إلى الرابع عشر الهجري.م.و.ك.1985
- أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر. ج1 ـــ ش.و.ن.ت1401هـــ. - 1981م.
- القاضي الأديب الشاذلي القسنطيني.م.و.ك. الجزائر 1985.
- أبو بكر يحيى ابن خلدون: بغية الرواد: في ذكرى الملولم بني عبد الواد. ت. عبد الحميد حاجيات. المكتبة الوطنية الجزائر.1980
- أبو الحسن علي القلصادي الأندلسي.الرحلة.ت. محمد أبو الأجفان. الشركة التونسية للنشر والتوزيع.1985
- أبوحامد الغزالي. المنقذ من الضلال. ت. عبد الحليم مجمود. دار الكتاب اللبناني.1985.
  - إحياء علوم الدين.دار الثقافة. الجزائر.1991
  - معيار العلم في فن المنطق. دار الأندلس.بيروت.1981.
- أبو راس الناصري. فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته. ت. محمد بن عبد الكريم الجزائري.م.و.ك. الجزائر1990.
- أحمد بن محمد أبورزاق: الأدب في عصر دولة بني حماد.ش.و.ن.ت. الجزائر 1979.
- د. يحيى بوعزيز. الموجز في تاريخ الجزائر.ديوانالمطبوعات الجامعية.1999
- يحي بوعزيز. مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية والدولية. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر.1991

- د. يحيى بوعزيز. طلوع سعد السعود.تحقيق. دار الغرب الاسلامي. بيروت.1990
- أحمد بن المهدي الغزال. نتيجة الإجتهاد في المهادنة والجهاد (رحلة الغزال وسفارته الى الأندلس) ت. ح إسماعيل العربي. ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر1984.
- أحمد الشريف الزهار. المذكرات. ت.توفيق المدني.1980.
- أحمد توفيق المدني : محمد عثمان باشا داي الجزائر 1766 ــ 1791 ش.و.ن.ت.1984.
- آدم متز. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام. ت. محمد عبد الهادي أبو ريدة. م.و.ك. الجزائر.1986
- إدوارد سعيد. تغطية الاسلام.مؤسسة الأبحاث العربية ط.1983.1
- ابن تومرت.أعز ما يطلب. تقديم وتحقيق د. عمار طالبي م.و.ك. 1985.
- بلاشير. تاريخ الأدب العربي. ت.د. ابراهيم الكيلاني. ديوان المطبوعات الجامعية.1988
- بديع الزمان سعيد النورسي. الملاحق في فقه دعوة النور. ترجمة احسان قاسم الصالحي.شركة النسل للطباعة.ط. 1.1987
- بيار دويهم: مصادر الفلسفة العربية قسم من كتاب "نظام العالم ". ت. أبو يعرب المرزوقي. بيت الحكمة قرطاج.تونس.1989
- حسن أحمد أمين: دليل المسلم الحيران ودراسات إسلامية أخرى. موفم للنشر الجزائر1990.
- خليل. المختصر ت. الشيخ أحمد نصر.دار الشهاب للنشر الجزائر 1988.
- خالد زيادة. ثلاث رحلات جزائرية الى باريس: مؤسسة العربية للدراسات والنشر.1979
- هاينريش فون مالتسان. ثلاث سنوات في شمال غربي افريقيا ت. د.أبو العيد دودو.ش.و.ن.ت.1979 (لأجزاء الثلاثة).
- مالك بن نبي. في مهب المعركة.دار الفكر.دمشق-1986
- محمد بن عبدالله التنسي. تاريخ بني زيان ملوك تلمسان.ت.محمود بوعياد.م.و.ك.الجزائر 1985.
- محمد بن مبارك الميلي. تاريخ الجزائر في القديم والحديث

م.و.ك.الجزائر 1989
- محمد عابد الجابري : بنية العقل العربي : دراسة تحليلية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ـ كلية الآداب ـ الرباط1986
- محمد السنوسي: الرحلة الحجازية ـ ت علي الشنوفي ـ ش التونسية للتوزيع.1979.
- مختار حبار. الشعر الصوفي القديم في الجزائر: ايقاعه الداخلي ووظيفته.ديوان المطبوعات الجامعية.1998
- عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا.دار التنوير للطباعة والنشر. بيروت.19984.ط3
- عبد الرحمن الجيلالي. تاريخ المدن الثلاث الجزائر. المدية مليانة.1972
- عبد الرزاق بن حمادوش. رحلة ابن حمادوش الجزائري: لسان المقال في النبإ عن النسب والحسب والحال ت: د. أبو القاسم سعد الله. ش.و.ن.ت1983.
- عبد المجيد النجار: المهدي بن تومرت. د.غ.إ. 1403هـ ـ 1983م.
- عبدالمجيد مزيان: النظريات الإقتصادية عند ابن خلدون وأسسها من الفكر الإسلامي والواقع المجتمعي ش.و.ن.ت. الجزاير.1981
- عبدالرحمن بدوي. دراسات في الفلسفة الوجودية ـ دار الثقافة بيروت
- علي بن محمد الآمدي. الإحكام في أصول الأحكام.ت. عبد الرزاق عفيفي. المكتب الاسلامي. بيروت.1981
- ليو اوينهايم: بلاد ما بين النهرين. ت سعيدي فيفي عبد الرازق وزارو الثقافة. الجمهورية العراقية.1981
- سعيد المنداسي: ديوان. ت. محمد بوكوشة. ش.و.ن.ت. 1970
- سيد الجميلي.مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره.شركة الشهاب. الجزائر1988
- سي محند: الديوان إعداد عبد الرحمان بو زيدة. د.ح.ت.ن. 1990
ياقوت الحموي : معجم البلدان. ج1 دار بيروت للطباعة والنشر.1984.
- ابن مرزوق. المسند الصحيح الحسن في مآثر أبي الحسن.ش و ن ت الجزائر.

المجلات والمطبوعات:

حوليات جامعة الجزائر العدد الرابع199

حوليات جامعة وهران العدد3

-الأصالة العدد 24-56-85/86-87/89. عدد خاص بالقرن الخامس عشر الهجري. والأعداد 75/76/ 77/78 لعام 1980.

- الأصالة: عن تاريخ وحضارة عنابة عبر العصور عدد 34/35

- مجلة الثقافة: مجموعة أعداد. وزارة الإعلام والثقافة بالجزائر.

- مجلة المشكاة: الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي.1998. 1994.

- مظاهر الحضارة في تونس: ملتقى يوغرطة. الدار التونسية للنشر.1984.

-REVUE AFRICAINE du No 1, au No 45.

ETUDES MAGHREBINES.MAGHTECH. No1.UNIVERCITE D'ORAN.Algerie

الفهرست

المرابطية والموحدية. والدولة الإمبراطورية

المستوى العقلي والمعرفي

أنجز طبعه على مطابع

ديوان المطبوعات الجامعية
الساحة المركزية - بن عكنون
الجزائر